Die alttestamentliche Wissenschaft

2. Aufl.

R. Kittel

Cancelled from Gladstone Library
0 MAY 2024

W. E. Gladstone

St. Deiniol's Library
Hawarden, Clwyd

Founded by
The Rt. Hon. W. E. Gladstone

A 11 21

Hammurabi und der Sonnengott
(unten die Schrift des Gesetzes).

Die Altteſtamentliche Wiſſenſchaft

in ihren wichtigſten Ergebniſſen
mit Berückſichtigung des Religionsunterrichts

dargeſtellt von

D. Rudolf Kittel
o. Profeſſor an der Univerſität Leipzig

Mit 9 Tafeln und 18
Abbildungen im Text

2. vermehrte Auflage

Cancelled from Gladstone's Library
20 MAY 2024
GLADSTONE'S LIBRARY

1912
Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

44032

Sechs Vorträge für Volksschullehrer, gehalten im Auftrag des Königlich :: Sächsischen Kultusministeriums ::

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

Copyright 1910 by Quelle & Meyer, Leipzig

R 9470

Vorbemerkung.

Als vor einigen Monaten das königlich sächsische Ministerium des Kultus und Öffentlichen Unterrichts mit der Frage an mich herantrat, ob ich geneigt sei, in einem Kursus von sechs Vorträgen für Volksschullehrer mich darüber auszusprechen, was wirklich als gesicherte Ergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft anzusehen sei, da konnte ich der vorgesetzten Behörde aus voller Überzeugung erwidern, daß ich sie zu diesem Vorhaben, Unterrichtskurse über die Ergebnisse der theologischen Wissenschaften zu veranstalten, nur beglückwünschen könne und daß ich meinerseits es für eine selbstverständliche Pflicht im Dienste einer überaus wichtigen Sache halte, meine Kraft und meine wissenschaftliche Einsicht diesem Kursus zur Verfügung zu stellen.

Aus welchen Erwägungen diese Veranstaltung des königlichen Ministeriums herausgewachsen ist, bedarf kaum einer näheren Erörterung. Überall in deutschen Landen ist die Frage über die Gestaltung des Religionsunterrichts in der Schule, im besonderen der Volksschule, zu einer brennenden Frage geworden. Wir selbst hier im Königreich Sachsen stehen vor einer Neuordnung des Volksschulwesens. Eine wesentliche, vielleicht die tiefgreifendste, seit Monaten die Gemüter aufs lebhafteste erregende Forderung der Lehrerschaft in nahezu geschlossener Einheit ist die einer Gestaltung des Religionsunterrichts „im Einklang mit den gesicherten Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung". Indem das

königliche Ministerium sich anschickt, diese Forderung einer Prüfung zu unterziehen, konnte es, glaube ich, nichts Besseres tun als erst diejenigen, die zu Vertretern der wissenschaftlichen Forschung auf dem hier in Frage stehenden Gebiete bestellt sind, zu einer Äußerung über das Vorhandensein und den Umfang solcher gesicherter Ergebnisse einzuladen. Den Anfang machten begreiflicherweise, bei ihrer Wichtigkeit für den Religionsunterricht der Volksschule, die biblischen Wissenschaften.

Weiterhin hat die Tatsache, daß unser Kursus nach dem Willen des königlichen Ministeriums sich an die Vertreter der Volksschule selbst wandte, natürlich in deren eigenen Berufe als Religionslehrer ihren Grund. Solange die Volksschule die religiöse Unterweisung der Jugend als eine ihrer wichtigsten Aufgaben ansieht, und solange sie im besonderen — wie es in unserem Königreiche im Unterschied von einzelnen deutschen Staaten der Fall ist — diese Unterweisung bis auf die oberste Stufe in die Hand des Lehrers legt, so lange haben die Schule und die Schulleitung selbstverständlich dafür Sorge zu tragen, daß der Religionslehrer dem Fortgang des religiösen Wissens, genauer des Wissens über die Gegenstände des Religionsunterrichts, nicht fremd gegenüberstehe. Auch dieses Wissen, wie alles menschliche Wissen, vor allem soweit es mit den exakten Wissenschaften (wie der Geschichtswissenschaft, Naturwissenschaft usw.) in Beziehung steht, bleibt nicht stehen. Es ist, sei es nach seinen positiven Erkenntnissen, sei es nach seiner vollkommeneren Ausprägung und angemesseneren Formulierung mancherlei Fortbildung ausgesetzt. Von diesem Fortgang der Forschung Kenntnis zu nehmen und mit ihm in lebendiger Fühlung zu bleiben, ist eine der vornehmsten Aufgaben dessen, der den Beruf hat, der nachwachsenden Jugend das Wissen von den religiösen Dingen zu vermitteln.

Die durchweg gemeinverständliche, keine hebräischen Sprachkenntnisse voraussetzende Form der Vorträge erklärt sich aus ihrem Anlasse von selbst. Sie waren nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, sondern lediglich für den engeren Kreis der vom königlichen Ministerium zu diesem Zweck einberufenen etwa 70, bisher schon im Religionsunterricht der Volksschule mit Erfolg tätigen Lehrer (einschließlich 3 Lehrerinnen). Schon im Verlauf der zu Ende September 1909 in den Räumen der hiesigen Universität gehaltenen Vorträge, noch mehr und entschiedener nach ihrem Abschlusse, trat an mich der lebhafte Wunsch der Zuhörer heran, ich möge den Inhalt des Gesagten den Hörern selbst zum weitern Nachdenken und Nacharbeiten, zugleich auch den vielen abwesenden Berufsgenossen, deren Meldung zum Kurse entweder nicht hatte berücksichtigt werden können oder die, ohne sich zum Vortragskursus gemeldet zu haben, doch seinen Verhandlungen mit Interesse entgegensahen, durch den Druck zugänglich machen.

Mein Hauptbedenken diesem Wunsche gegenüber gründete sich auf das Fehlen aller schriftlichen Unterlagen: ich hatte bei aller Sorgfalt der Vorbereitung meine Aufgabe in der Abhaltung von „Vorträgen", nicht von „Vorlesungen" im strengen Sinne dieses Wortes gesehen. Nachdem mir aber durch die Güte einiger besonders eifriger Hörer für jeden Vortrag eine Nachschrift zur Verfügung gestellt war, glaubte ich, dies hohe Maß freundlicher Teilnahme auch meinerseits nicht unerwidert lassen zu dürfen und unterzog mich der Mühe der Wiederherstellung des mündlich Vorgetragenen.

Die Nachschriften bedurften natürlich erneuter Durcharbeitung und sorgfältiger Redaktion bzw. Ergänzung nach meinem Gedächtnis. Ich hoffe, die Hörer finden alles wesentliche, was sie gehört haben, hier wieder. Ich

habe die Vorträge so gestaltet, wie ich sie, hätte ich sie heute nochmal zu halten, halten würde.

An die Vorträge selbst schlossen sich Fragen der Hörer an. Ihre Beantwortung bot häufig Gelegenheit, das im Vortrag Gesagte näher zu erläutern. In der Annahme, daß manche der dort gestellten Fragen auch dem Leser aufsteigen mögen, habe ich, was mir aus diesen Besprechungen von allgemeinerem Interesse zu sein schien, beigegeben. — Einzelne der den Hörern zur Erläuterung des Vortrags mitgeteilten Abildungen werden auch dem Leser willkommen sein.

Möge das von mir Vorgeführte in den großen und entscheidenden Fragen, vor denen unsere heimatliche — und mit ihr die deutsche und überhaupt die christliche — Schule steht, als ein brauchbarer Beitrag zu ihrer Lösung erfunden werden!

Leipzig, im November 1909.

Kittel.

Vorwort zur 2. Auflage.

Indem ich das anspruchslose Büchlein zum zweiten Male ausgehen lasse, kann ich nicht umhin, den zahlreichen Freunden, die es sich auf seinem ersten Gang gewonnen hat, meinen aufrichtigen Dank auszusprechen. Eine Flut von überaus freundlichen, zum Teil begeisterten Äußerungen in Besprechungen und Zuschriften hat mir gezeigt, daß die schlichten Blätter vielen eine willkommene Gabe gewesen, nicht wenigen ein vertrauter Freund und Berater geworden sind. Übersetzungen sind mehrfach begehrt worden. Auch einige wenige abfällige Äußerungen — zwei besonders kräftige Anwürfe aus meiner alten Heimat, einen im Württembergischen Kirchenblatt und einen in der „Christl. Welt", eingeschlossen — verpflichpflichten mich zu Danke. Ein Bild ohne Schatten tut den Augen weh und läßt den Maßstab verlieren, und jeder Antrieb zu neuer Nachprüfung verdient Dank, in welche Form er immer sich kleide. Freilich handelt es sich bei den wissenschaftlichen Einwänden, soweit sie mir bekannt geworden sind, durchweg um Versuche mit unzureichenden Mitteln. Die pädagogischen schätze ich höher ein — vielleicht zum Teil, weil ich nicht eigentlicher Fachmann bin. — Man vergleiche auch noch S. 16 Anm.

Dem Verlage spreche ich meinen Dank dafür aus, daß er ohne Erhöhung des Preises dazu geholfen hat, die neue Auflage nach Text und Bildschmuck zu einer vermehrten zu machen.

September 1911.

Kittel.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorbemerkung 3
Vorwort zur 2. Auflage 7
I. Ergebnisse auf Grund der Ausgrabungen 11
Einleitung: Was sind gesicherte Ergebnisse? Grade der Sicherheit 11
1. Assyrisch-babylonische Parallelen zu den biblischen Urgeschichten 17
a) Schöpfung und Sündenfall 18
b) Die Flut 22
c) Die Urväter 26
2. Der Kodex Hammurabi u. das altisraelitische Gesetz
a) Bedeutung des Kodex Hammurabi 30
b) Vergleichung mit dem alttestamentlichen Gesetz 32
c) Entstehung des letzteren nach seiner älteren Schicht (vgl. II, 1) 35
3. TellAmarna. — Geser, Taanach, Megiddo, Samarien und die altkanaanäische Kultur und Religion . 43
a) Der Amarnafund und seine Bedeutung . . . 43
b) Die Ausgrabungen in Palästina 45
c) Die altkanaanäische Kultur und Religion . . 51
II. Ergebnisse auf Grund der Literarkritik 65
1. Die gesetzliche Literatur (vgl. I, 2) 66
a) Wesen und Bedeutung der Pentateuchkritik 66
b) Überblick über ihre Geschichte; ihre Hauptschulen 73
c) Ihre festen Ergebnisse und ihre Zukunftsaufgaben (das Deuteronomium; die Priesterschrift; Jahwist und Elohist) 77
2. Wesen und Methode der hebräischen Geschichtschreibung 93
a) Der ältere Bestand der sog. historischen Bücher 95
b) Ihre heutige Gestalt 96
c) Ihr geschichtlicher Wert 105
3. Die Eigenart der prophetischen Bücher 107
a) Die Propheten als Redner, Dichter und Schriftsteller (vgl. III, 4) 108
b) Die heutige Gestalt der prophetischen Bücher 112
4. Die althebräische Lyrik, besonders die Psalmendichtung 115
a) Profane und religiöse Lyrik 115

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY,

b) Alter und Entstehung der letzteren (David Psalmendichter?) 117
c) Die exilische und nachexilische Zeit. Individuum oder Gemeinde 125
d) Religiöse Bedeutung; überzeitlicher Charakter 127
III. Ergebnisse auf Grund der geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung 132
1. Die sogenannten Erzväter
a) Verschiedene Deutungen ihrer Gestalt und Geschichte 132
b) Der geschichtliche Tatbestand 138
2. Mose und das ägyptische Israel 144
a) Die Wüstenstämme und die Wanderung . . . 144
b) Die Gestalt Moses 151
3. Gottesidee, Religion und Moral der älteren Zeit in Israel 155
a) Art des Zusammenlebens mit den Kanaanäern und seine Bedeutung für Israel 156
b) Die (kanaanäisch beeinflußte) Volksreligion . 157
c) Die höhere Religion 166
d) Der moralische Standpunkt der Zeit 170
4. Die großen Propheten Israels (vgl. II, 3) . . . 175
a) Der Hintergrund ihres Auftretens (die sittlichen und religiösen Zustände Israels; das politische Verhältnis zu Assur) 177
b) Der ethische Monotheismus und seine Konsequenzen 184
c) Die Eigenart des prophetischen Bewußtseins 190
d) Das visionäre Erlebnis und das Verhältnis des Propheten zum Objekt 193
5. Die Hoffnung Israels 201
a) Ihr Inhalt (die messianische Idee) 203
b) Ihr Alter und ihre geschichtliche Entwicklung 204
Anhang. Mitteilungen aus den angeschlossenen Besprechungen 216
Zu I, 1: „Heilige Sagen"? 216
2. Schöpfungsgeschichte und Naturwissenschaft 221
3. Verwertung im Unterricht 226
Zu I, 2: Hammurabi und Moses 230
Zu II, 1—4: 1. Babylonische und biblische Bußpsalmen 233
2. Literarkritik und Offenbarung 235
Zu III, 1—3: Verwertung im Unterricht 237
1. a) Sittlich unvollkommene Anschauungen 238
b) Stoffe geschichtlich unsicheren Charakters 242
2. „Bibelgemäßer" Unterricht 244
Literaturangaben 247
Register 249

I. Ergebnisse auf Grund der Ausgrabungen.

Ehe ich mich anschicke, von den wichtigsten gesicherten Ergebnissen der Wissenschaft vom Alten Testamente, soweit sie der neueren Zeit angehören, zu reden, mag es sich vielleicht empfehlen, eine nicht unwichtige Vorfrage zu stellen, von der ich vermute, daß sie mancher unter uns und überhaupt mancher, der von gesicherten Ergebnissen der biblischen Wissenschaft redet oder nach ihnen fragt, sich noch nicht mit hinreichender Klarheit gestellt hat. Es ist die Frage: Was sind überhaupt gesicherte Ergebnisse? Welche Vorstellung ist mit diesem Begriffe zu verbinden?

Mit dieser Frage handelt es sich zunächst noch nicht um das Materielle; nicht darum: ist diese oder jene Tatsache geschichtlich? oder dergleichen. Davon mag später die Rede sein. Hier handelt es sich mir vorläufig nur um den — nicht im Sinne der pädagogischen, sondern der allgemein wissenschaftlichen Methodik — rein methodischen Grundsatz: in welchem Sinne dürfen wir bei der biblischen, im besonderen der alttestamentlichen, Wissenschaft gesicherte Ergebnisse erwarten? gibt es für ihre Ergebnisse eine absolute oder etwa nur eine relative Sicherheit? sind alle ihre Ergebnisse, auch wenn wir sie im weiteren Sinne nach unsrer besten Überzeugung kurzweg als „gesicherte" bezeichnen, schlechthin und unumstößlich sicher, oder gibt es etwa Gewißheiten, Sicherheiten verschiedenen Grades, die wir, streng genommen, sorgsam zu unterscheiden hätten?

Tatsächlich ist das letztere der Fall.

Eine Sicherheit *ersten Grades* gewinnen wir auf Grund von Urkunden, sofern sie diesen Namen im strengen Sinne verdienen, finden sie sich innerhalb der Bibel oder in Inschriften, Tontafeln, Papyri usw., und sofern sie selbst in unzweideutiger Art Auskunft geben. (Die letztere Einschränkung beziehe ich darauf, daß ja auch eine vortreffliche und an sich durchaus glaubwürdige Urkunde in sich minder klare oder uns heute nicht mehr vollständig verständliche Angaben oder Ausdrücke enthalten kann.) Aus einer Urkunde dieser Art können wir eine Gewißheit ersten Ranges, gesicherte Tatsachen und feststehende Ergebnisse in demjenigen Sinne, in dem überhaupt die Geschichte von solchen reden kann, entnehmen.

Neben ihr gibt es aber auch eine Sicherheit *zweiten* Grades. Sind an sich vortreffliche Urkunden, so wie es vorhin angenommen ist, nicht in allen Stücken unzweideutig; oder sind sie uns nicht vollkommen erhalten, sondern nur in Bruchstücken, an denen wesentliche Bestandteile fehlen: so tritt in der Notwendigkeit der Erklärung und Deutung des nicht vollkommen Klaren oder der Ergänzung des nur teilweise auf uns Gekommenen aus dem uns Gegebenen im Zusammenhang mit dem uns sonst Bekannten ein Element der Subjektivität, also des persönlichen Abwägens nach Wahrscheinlichkeitsgründen, nach eigener Auffassung und dergleichen zu dem objektiven Befunde hinzu.

Es versteht sich von selbst, daß die Sicherheit des so gewonnenen Ergebnisses schon nicht mehr genau so groß sein kann wie im ersten Falle. An Stelle der wirklichen historischen Gewißheit ist die hohe Wahrscheinlichkeit getreten, eine Wahrscheinlichkeit, die dem Bearbeiter des Stoffes, vielleicht auch zuständigen Beurteilern, der Gewißheit gleichkommen kann, so daß sie nach ihrer besten

Überzeugung glauben, von einem „gesicherten Ergebnis" reden zu dürfen, die aber doch streng genommen eben nur eine hohe Wahrscheinlichkeit und die persönliche Überzeugung namhafter Forscher für sich hat, möglicherweise aber durch weitere Tatsachen oder andere Autoritäten umgestoßen werden kann. Kurz es handelt sich um Sicherheit zweiten Grades.

Für sie ist das genannte Beispiel nur eines an Stelle vieler. Ist die Urkunde an sich schon nicht ersten Ranges, sondern nur zweiten, also beispielsweise nicht von den beteiligten Personen bzw. ihren Auftraggebern, Zeugen, Zeitgenossen u. dgl. selbst herstammend, sondern nur aus dem den Ereignissen nach Zeit, Ort, Umgebung schon etwas fernerstehenden, wenn auch noch wohl unterrichteten Kreise kommend, so ist sie selbstverständlich wieder nur Quelle einer Sicherheit zweiten Ranges. Oder aber ist die Urkunde selbst zwar ersten Ranges, soll aber zur Erschließung von Vorgängen benutzt werden, die in ihr selbst nicht enthalten sind, sondern dem in ihr Enthaltenen nur nahestehen, so betreten wir mit den an sich noch so berechtigten und notwendigen Schlüssen aus gesicherten Tatsachen natürlich nur dann den Boden voller Sicherheit, wenn sie sich mit zwingender Notwendigkeit ergeben, in jedem andern Falle den einer Sicherheit zweiten, wo nicht dritten Grades.

Auch eine solche, eine Sicherheit dritten Grades gibt es. Neben Urkunden ersten und zweiten Ranges haben wir solche dritten Ranges, die den Ereignissen verhältnismäßig ferne stehen, aber doch über sie noch im ganzen gut unterrichtet sind, mindestens noch wertvolles Material für unsre Erkenntnis enthalten. Und neben Schlüssen zwingender Art oder solchen von höchster Wahrscheinlichkeit, die aus feststehenden Tatsachen abzunehmen sind, gibt es solche von hoher, ziemlich hoher, einer gewissen

Wahrscheinlichkeit, bis herab zu der mit größerer oder geringerer Zuversicht behaupteten Möglichkeit. Vieles von dem hierher Gehörigen hat das Kennzeichen der Subjektivität, der persönlichen Überzeugung des Forschers von selbst an sich. Im großen Ganzen hat hier ihre Stelle die in der Wissenschaft, auch der biblischen, viel gebrauchte und überall da, wo wir nicht über die Gewißheit ersten Ranges verfügen, unentbehrliche Hypothese, d. h. die wissenschaftlich begründete Vermutung.

Bei der Benutzung und Ausbeutung der Urkunden über das unmittelbar in ihnen Enthaltene hinaus spielt selbstverständlich der Scharfsinn, die Phantasie, die die Zusammenhänge schauende Intuition eine große Rolle. So entsteht die Hypothese. Sie zu schelten ist Torheit; sie ist ein unentbehrliches und überall da, wo sie sich in ihren Grenzen hält, wertvolles wissenschaftliches Hilfsmittel. Aber es versteht sich von selbst, daß sie ihrem ganzen Wesen nach immer nur eine Gewißheit dritten, im günstigsten Falle zweiten Grades darbieten kann. Trotzdem können wir auch auf sie unter Umständen ein gesichertes Ergebnis im weiteren Sinne aufbauen. Es gibt Hypothesen — auch die Kopernikanische Weltansicht ist nur eine Hypothese! — die durch vielfältige Erprobung und immer neue Nachprüfung im Laufe der Jahre einen so hohen Grad der Wahrscheinlichkeit erlangen, daß man sie kurzerhand wie Tatsachen behandelt und die Wissenschaft mit ihnen weiterarbeitet, als wären sie feststehende Ergebnisse. Es ist das eine Art abgekürzten Verfahrens und abgekürzten Sprachgebrauchs, den Eingeweihten wohl verständlich, der großen Menge leicht gefährlich. Trotzdem wird der Sprachgebrauch häufig auch in populären Darstellungen festgehalten; hier wäre es richtiger, zwischen dem wirklich Sicheren und dem durch Hypothese Erschlossenen strenger zu scheiden, schon deshalb,

weil keineswegs alle Hypothesen schon den Rang der Kopernikanischen erreicht haben. Auch in der biblischen Wissenschaft gibt es neben vielfach oder fast allgemein angenommenen solche, denen nur ihr Erfinder selbst oder etwa sein nächster Kreis größeres Zutrauen entgegenbringt, und neben solchen, die dauernder Besitz der Wissenschaft sind, solche, die nur ein kurzes Dasein geführt haben oder führen werden.

Man mag aus alledem sehen, wie wesentlich es ist, wenn man nach den gesicherten Ergebnissen der alttestamentlichen Wissenschaft fragt, erst die Vorfrage nach Art und Wesen der wissenschaftlichen Gewißheit auf unserem Gebiete zu stellen. Erst damit ist das Feld hinreichend bereitet, auf dem wir weiterarbeiten sollen. Es ergibt sich aber auch weiter, wie leicht es auf diesem Gebiete, wie auf jedem Gebiete der Wissenschaft, kommen kann, daß in gemeinverständlichen, für einen weiteren Leserkreis bestimmten Darstellungen kurzweg von „gesicherten Ergebnissen" die Rede ist, wo es sich tatsächlich durchaus nicht immer um dieselbe Art der Sicherheit handelt. Was einem Forscher mit hoher oder ziemlicher Wahrscheinlichkeit aus den vorhandenen Tatsachen erschlossen scheint, das kann sich ihm leicht in einem Lichte darstellen, daß er persönlich davon überzeugt ist, es handle sich um ein sicheres Ergebnis, während andere dagegen Bedenken hegen. Ist dies der Fall, so muß streng genommen der stark hypothetische Charakter der Annahme betont werden. Aber auch wo es nicht der Fall ist, dürfen wir, beim Lichte besehen, die Grenze zwischen wirklicher Sicherheit und nur subjektiver Gewißheit des Ergebnisses nicht verwischen.

Ich betrachte es daher als meine besondere Aufgabe, in der nachfolgenden Darstellung nach Kräften den Unterschied zum Ausdruck zu bringen zwischen den

wirklich feststehenden Tatsachen und den mit höherer oder geringerer Wahrscheinlichkeit aus ihnen gezogenen Schlüssen oder auf sie gebauten Vermutungen; ebenso zwischen dem von der Mehrheit der Forscher Angenommenen und demjenigen, was meine persönliche Auffassung darstellt.[1])

Es wäre nun hier schon eine verlockende Aufgabe, die Frage der pädagogischen Methodik heranzuziehen und zu erwägen, wieweit bei dem eben beschriebenen Sachverhalte die Ergebnisse der biblischen — für mich der alttestamentlichen — Wissenschaft überhaupt Gegenstände des Volksschulunterrichtes sein können. Ich muß mich aber hier im Blick auf meine eigentliche Aufgabe, die Ergebnisse selbst mitzuteilen, auf die Bemerkung beschränken, daß natürlich die Sicherheit ersten Ranges unbedingt auch Besitz der Schule, soweit der in Frage stehende Gegenstand selbst ihr angehört, werden muß; daß aber auch die zweiten und dritten Grades nicht unbedingt von ihr auszuschließen sein wird, wofern nur dem Unterrichtenden selbst das richtige Unterscheidungsvermögen zwischen den verschiedenen Graden der Sicherheit zur Verfügung steht. Eine ganz andere, viel tiefer in die spezifisch unterrichtlichen Fachfragen hineinführende Frage ist freilich die: in welchem Umfange und besonders auch auf welchen Altersstufen Ergebnisse der letzteren

[1]) Einzelne Besprechungen dieses Büchleins haben die obigen Bemerkungen übersehen, woraus natürlich Mißverständnisse entstehen mußten. Andere hätten da und dort den Grad der Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit anders eingeschätzt. Das sind unvermeidliche Schranken jeder solchen Arbeit. Bei allem redlichen Bemühen, nur Gesichertes als sicher, nur Wahrscheinliches als wahrscheinlich darzustellen, wird doch — soll der Gelehrte nicht zum Registrator werden — kein Autor seine Persönlichkeit und damit das Subjektive ausschalten können. Ich glaube, diejenigen, die über einzelnes anders denken als ich, wären gegebenenfalles in derselben Lage.

Maſſeben von Geſer. Nach Kittel, Studien z. hebr. Archäol. uſw. auf Grund einer Aufnahme von Dr. G. Rothſtein.

Heiliger Baum im heutigen Paläſtina. Aufnahme von Prof. Dalman.

Art zu den Gegenständen gehören, auf die der Schüler ein Recht hat.

Gehen wir nun zur Darstellung der neueren Ergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft selbst über, so gedenke ich den Stoff, natürlich unter Beschränkung auf die Haupttatsachen bzw. auf einzelne besonders charakteristische Erscheinungen, in der Weise vorzuführen, daß ich drei Hauptgebiete der wissenschaftlichen auf das Alte Testament sich beziehenden Arbeit durchgehe und in ihnen das mir besonders bedeutsam Erscheinende auswähle. Selbstverständlich ist damit der Stoff lange nicht erschöpft; aber es wird niemand schwer fallen, von den behandelten Stoffen aus auf verwandte weiterzuschließen, bzw. mit Hilfe der am Schlusse des Büchleins an die Hand gegebenen Literatur weitere Stoffe heranzuziehen. Die drei genannten Hauptgebiete sind das der Ausgrabungen, das der Literarkritik und das der geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung.

Auf Grund der Ausgrabungen,

über die also zunächst zu reden sein wird, sind eine Reihe von neueren Ergebnissen zutage getreten, die uns neue und zum Teil überraschend reiche Blicke für das Verständnis des Alten Testamentes eröffnen.

1. Assyrisch-babylonische Parallelen zu den biblischen Urgeschichten.

Sie selbst und ihre Bedeutung für das Verständnis der letzteren sollen uns zuerst in Kürze beschäftigen. Indem ich sie hier mit behandle, sage ich vielleicht manchem nichts oder wenig Neues. Die Fragen sind vor etlichen Jahren aus Anlaß des sogenannten, durch das Auftreten von Professor Delitzsch hervorgerufenen Babel-Bibel-Streites in der breitesten Öffentlichkeit ver-

handelt worden. Immerhin können wir sie auch hier nicht ganz missen. Ich beschränke mich aber auf die Hauptsachen, vor allem auf die von größerer grundsätzlicher Bedeutung. Im besonderen sehe ich von den zahlreichen Bestätigungen, Beleuchtungen, Ergänzungen und Berichtigungen zu biblischen Erzählungen aus der Königszeit ab, die wir in den assyrischen Keilschriften besitzen. Für unsern speziellen Zweck sind sie von geringerem Belange.

Wir beginnen mit Schöpfung und Sündenfall. Es darf als allgemein bekannt angesehen werden, daß nicht nur die Bibel ihre Erzählung über die Erschaffung der Welt besitzt, sondern daß auch eine Anzahl alter Kulturvölker Geschichten über denselben Gegenstand hatten, die notwendig zur Vergleichung mit der biblischen auffordern. Doch verdient keine von ihnen den Namen einer Parallelerzählung mit Ausnahme der babylonischen. Sie existiert in mehreren Redaktionen, die wir hier zusammennehmen.

Das Wesentliche ist, daß es im Anfang der Dinge noch keine Götter gab, nur eine flüssige Masse. Dieses flüssige Urmeer oder Chaos ist dargestellt in zwei Wesen mystischer Art, dem Ozean (apsu) und dem Meere (tiâmat). Aus ihnen gehen die Götter hervor. Sie beschließen Ordnung in die ungeordnete Masse zu bringen, d. h. eine Welt zu schaffen. Jene Vertreter des Chaos suchen das zu hindern und empören sich. So gestaltet sich die Schöpfung zu einem gewaltigen Kampfe der Götter gegen die Elemente und Kräfte in der Welt, vor allem Marduks, des Frühsonnen- und Schöpfergottes, gegen Tiâmat, den Ozean, der als gewaltiger Drache vorgestellt wird. Gott Marduk besiegt den Drachen und spaltet ihn in zwei Hälften: die eine wird zum Himmelsgewölbe gemacht, aus dem andern bildet er die Erde. Dann schafft

er die Himmelskörper und läßt Sonne und Mond scheinen. Es folgen die Pflanzen und Tiere und zuletzt der Mensch.

Vergleicht man diesen babylonischen Mythus mit der biblischen Erzählung, so sind zunächst gewisse Ähnlichkeiten unverkennbar. Beide nehmen ihren Ausgang vom Chaos („die Erde", d. h. hier die Welt, „war noch wüst und wirr" heißt es in 1. Mos. 1, 2). In beiden wird sodann die Urflut (tiâmat, hebräisch tehôm) gespalten in die oberen und unteren Wasser. In beiden bildete die Erschaffung der Himmelskörper, sodann der Pflanzen und Tiere und zuletzt des Menschen eine wohlgeordnete Stufenfolge; in beiden scheint auch die Formel: „er machte es gut" eine gewisse Rolle zu spielen.

Aber neben ihnen stehen freilich auch ganz wesentliche Verschiedenheiten. Im biblischen Berichte steht am Anfang aller Dinge und absolut über sie erhaben Gott selbst, der eine und geistige, und er schafft als sein erstes Werk das Licht; im babylonischen in echt heidnisch-pantheistischer Weise das Chaos, aus dem als erstes Gebilde der Weltentstehung die Götter hervorgehen. Dort ist Gott vor allem — hier muß die Gottheit erst werden! Besonders aber wird der heidnisch-pantheistische Charakter der babylonischen Erzählung deutlich an der Stellung jener Tiâmat. Der Ozean ist belebt gedacht, die Schrecken des Meeres und sein Widerstand gegen die Erde sind in einem Drachenwesen zusammengefaßt, und die ganze Weltschöpfung ist vorgestellt als ein gewaltiger Kampf, ein ungeheures Ringen zwischen der Gottheit und der Natur. Mit Mühe muß der ewigen Natur von der Gottheit die Schöpferordnung abgerungen werden. Auch die Menschenschöpfung selbst erweist den Gegensatz. Dort das Formen des Menschen nach Gottes Bilde, dem dann Gott seinen Lebensodem einhaucht — hier aber wird

einem der Götter der Kopf abgehauen und aus seinem Blute, mit Erde gemischt, ein Mensch gebildet. Kurz: hier ist Vielgötterei, Heidentum und Naturreligion, dort Gotteinheit und Religion des Geistes, die ihren Höhepunkt darin erreicht, daß Gott durchs bloße Wort schafft.

Immerhin, so groß und so tiefgreifend die Verschiedenheiten sind, so daß die biblische Erzählung ihrem Geist und Gehalte nach turmhoch über der heidnischen steht: die Berührungen sind doch so nahe, daß sie eine Erklärung heischen. Der Zufall reicht nicht aus, sie verstehen zu lehren. Irgendwie und in irgendwelchem Sinne muß wohl eine ursprünglich gemeinsame Quelle beider, eine beiden gemeinsame, mündliche oder schriftliche alte Überlieferung vorausgesetzt werden. Die Frage kann nur sein, wie und aus welcher Zeit sie etwa zu erklären sei. Darüber soll im Zusammenhang der Flutgeschichte noch die Rede sein.

Hier beschränke ich mich zunächst darauf, den bleibenden religiösen Gehalt der biblischen Schöpfungsgeschichte ins Licht zu stellen. Es wäre ja erst, sollte die bibliche Schöpfungsgeschichte nach allen Seiten hin behandelt werden, auch noch ein Wort über ihr Verhältnis zu den Ergebnissen der Naturwissenschaft zu sagen. Doch würden wir damit leicht über die Grenzen unsres Themas hinausgreifen; das Wesentliche wird in dem sofort zu Sagenden indirekt mit enthalten sein[1]). Den bleibenden Gehalt der Schöpfungsgeschichte sehe ich darin: Erstens: Gott selbst schafft, nicht die Natur erzeugt sich selbst. Sie enthält den schärfsten Protest gegen jede Art von Pantheismus. Zweitens: Gott schafft mühelos, ohne Kampf. Gott und Welt sind kein Gegensatz. Sie enthält den schärfsten Protest gegen den Dualismus.

[1]) Siehe weiteres darüber unten in der „Besprechung" S. 221 ff.

Drittens: Gott schafft durchs bloße Wort: der Hergang und Gott selbst sind rein geistig gedacht. Viertens: Gott offenbart in der Erschaffung der Welt, besonders des Menschen, sein Wesen als Macht, als Weisheit und als Liebe: der Mensch ist sein Bild.

Zur biblischen Erzählung vom Sündenfall besitzen wir keine eigentliche Parallele in Babylonien. Ein Siegelzylinder, den man eine Weile fälschlich als Abbildung des Sündenfalles ausgab, kann hierfür kaum wesentlich in Betracht kommen. Wir können nur sagen, daß die Vorstellung von einem am Anfang der Menschengeschichte stehenden paradiesischen Glückszustande, den man gern als goldenes Zeitalter bezeichnete, durch manche Völker des Altertums hindurchgeht. Ebenso der Gedanke, daß der Mensch durch eigene Schuld das Glück der ersten Zeit verscherzt habe. Auch die Vorstellung, daß die Schlange als die dem Menschen feindlich gesinnte Macht oder als schädliches, feindseliges Prinzip dazu mitgewirkt habe, läßt sich belegen. Desgleichen die Idee des Lebensbaumes und manches andere. Aber alles das sind einzelne Züge, die sich da und dort finden; eine zusammenhängende Erzählung, die als Parallele zur biblischen gelten könnte, ist bis jetzt nicht gefunden.

Am ehesten läßt sich noch der babylonische Adapamythus zur Vergleichung heranziehen. Aber er behandelt nur einen einzelnen Zug der biblischen Geschichte und dazu in ziemlich eigenartiger Weise. Ein von der Gottheit geschaffener Mensch Adapa (= Adam?) verscherzt die ihm zugedachte Unsterblichkeit, indem er Lebensbrot und Lebenswasser, das ihm die eine Gottheit zugedacht hatte, damit er ewig lebe, durch einen andern Gott irregeleitet, zurückweist. Er kann nun nicht im Himmel bleiben, sondern muß auf die Erde zurück.

Eine gewisse Ähnlichkeit an einem bestimmten Punkte

ist unverkennbar. Es ist der Versuch, das Todesschicksal des Menschen zu deuten. Auch sonst klingt noch ein gewisser gemeinsamer Grundton durch beide, die biblische und die babylonische Erzählung, durch: der Mensch war ehedem nach Gottes Willen zu ewigem Leben bei ihm bestimmt. Es sollte ihm durch Essen von Lebensspeise vermittelt werden. Er ist aber dieses ihm zugedachten Gutes verlustig gegangen und muß nun auf Erden als sterblicher und von Übeln heimgesuchter Mensch sein Dasein führen. Aber es ist doch kaum mehr als ein fernes Klingen, das freilich abermals eine im letzten Grunde gemeinsame Wurzel der Überlieferung ausweist, aber auch nicht mehr. Viel deutlicher tritt hier die ungeheure Verschiedenheit in die Erscheinung und in ihr die Macht des monotheistischen und sittlichen Geistes in Israel gegenüber jenem polytheistischen Mythus.

So viel läßt sich über diesen Gegenstand auf Grund der Ausgrabungen sagen. Die mancherlei Fragen, die sich gerade an diese Erzählung, wie auch an die Schöpfungsgeschichte, anknüpfen, sind freilich damit nicht erschöpft. Aber ihre Beantwortung kann man zu einem wichtigen Teil nicht mehr unter die allgemein gültigen „Ergebnisse", jedenfalls nicht die der Ausgrabungen, rechnen. Vielmehr handelt es sich dabei mehrfach um die persönliche Stellungnahme des einzelnen Forschers — ohne daß die letztere darum willkürlich oder gar gleichgültig zu sein brauchte. Meine Auffassung werde ich am Schluß dieses Abschnittes kurz darlegen.[1])

Wesentlich deutlicher tritt nun freilich die Parallele wieder zutage bei der Geschichte von der großen Flut. Die biblische ist bekannt, die babylonische findet sich in dem in neuerer Zeit mehrfach berühmt gewordenen alt-

[1]) Siehe S. 29f.; weiteres zu diesen Fragen unten S. 90f. und in der Wiedergabe der angeschlossenen Besprechung, S. 216ff., 242ff.

babylonischen Epos von Gilgamesch. Das Epos besteht aus zwölf Tafeln und erzählt die Abenteuer eines Königs Gilgamesch und sein heißes Mühen um ewiges Leben. Eine einzelne Episode in dem jedenfalls in alte Zeit, vielleicht bis zum Anfang des dritten Jahrtausends v. Chr. zurückgehenden Gedicht stellt die elfte Tafel mit der Beschreibung der Sintflut dar. Auch sie, wie die bibl. sche Erzählung, berichtet von einem frommen Manne, hier Utnapischtin (auch Xisuthros) geheißen, den die Gottheit zu retten gedenkt und der darum ein Schiff bauen soll, in das er allerlei Getier nimmt, und der dann am Ende der Flut eine Taube, darauf eine Schwalbe und zuletzt einen Raben auffliegen läßt.

Die Übereinstimmung ist hier, wie man nicht verkennen kann, teilweise überraschend. Aber auch hier sind die Verschiedenheiten augenscheinlich, und sie sind auch hier mehrfach größer und vor allem viel tiefer greifend als die Berührungen. Man kann nur sagen, es ist hier und dort eine andere Welt, dort die des erhabenen Monotheismus, hier die der Vielgötterei mit allen ihren Schwächen und Verirrungen. Die Götter selbst erschrecken vor der Flut; sie flüchten sich in den Himmel und ducken sich vor Angst „wie Hunde", und als Noah das Opfer bringt, da sammeln sie sich „wie Fliegen" um das Opfer. Das zeigt hinlänglich, daß auch da, wo Berührungen stattfanden, doch zugleich auf der einen Seite eine Läuterung und Umprägung erhabenster Art oder auf der andern eine starke Trübung stattgefunden hat.

Wie aber ist der ganze Hergang zu erklären? Die Frage führt uns zugleich noch einmal auf die Schöpfungsgeschichte zurück.

Man hat gerne angenommen, daß die Juden im babylonischen Exil, als sie unter den Babyloniern lebten, die Bekanntschaft mit babylonischen Mythen machten und

daß bei dieser Gelegenheit ein jüdischer Priester jene Stoffe übernommen und sie in seiner Weise umgearbeitet habe. Wie es sich im übrigen mit der letzten Gestaltung einer bestimmten (der priesterlichen) Schicht in unseren biblischen Erzählungen verhalten mag: — daß Israel in der Zeit des babylonischen Exils erstmals die Bekanntschaft mit den babylonischen Mythen gemacht und jetzt erstmals selbst von jenen Stoffen geredet haben sollte, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Man griff deshalb zu dem Ausweg, die Zeit der starken politischen Berührung Israels mit Assur in den Tagen der Könige von Omri und Ahab an als die Zeit der Entstehung unsrer biblischen Erzählungen unter dem Einfluß der babylonischen Muster zu erklären. Diese Annahme war verständlich, solange wir nichts von den Amarnatafeln wußten. Seitdem wir sie kennen und wissen, daß zu ihrer Zeit schon, d. h. schon im 15. Jahrhundert v. Chr. babylonische Mythen in Ägypten, und dann sicher auch in Kanaan, gelesen und studiert wurden, darf auch diese Annahme als überwunden gelten. Haben schon die alten Kanaaniter, ehe es ein eigentliches Volk Israel gab, einzelne jener Mythen gekannt — auf welchem Wege sie mit ihnen bekannt wurden, wird später klar werden —, so spricht alles dafür, daß die babylonische Form der Schöpfungs- und Flutgeschichte den Israeliten spätestens bald nach ihrer Festsetzung in Kanaan, d. h. in der Richterzeit bekannt wurde.

Es ist möglich, daß Israel auf diese Weise in ihren Besitz kam, und daß eine allmähliche und mit der Zeit immer stärkere Umbildung durch prophetisch gesinnte Männer in Israel stattfand, deren Ergebnis die heutigen biblischen Erzählungen sind. So stellen sich den Hergang manche Forscher vor. Aber für sehr wahrscheinlich kann ich, wenigstens was die Flutgeschichte

anlangt, diese Annahme nicht halten. Wir werden nämlich über die Richtigkeit der biblischen Überlieferung, nach der wichtige Teile des späteren Israel ihre Herkunft aus dem fernen Osten ableiteten, schwer hinüberkommen. Ist das der Fall und haben schon in alter Zeit bei den Völkern des Ostens jene Geschichten von der Entstehung der Welt und der großen Flut gelebt, so ist es durchaus wahrscheinlich, daß auch jene im Osten wandernden Stämme und Geschlechter, aus denen Teile des späteren Israel herausgewachsen sind, schon in grauer Vorzeit und ehe sie mit den Kanaanäern in Berührung traten, Kunde von jenen Überlieferungen besaßen.

Ja wenn wir annehmen dürfen, wozu immer wieder, trotz einzelner entgegenstehender Meinungen, die Mehrheit der Forscher neigt, daß jener Überlieferung von der großen Flut irgendwie die historische Begebenheit einer gewaltigen, vor Zeiten über größere Gebiete der Ostländer hereingebrochenen Überschwemmung zugrunde liege, so liegt nichts näher als die Annahme, daß sowohl die biblische als die babylonische Flutgeschichte auf gewissen gemeinsamen — dann bekanntlich zu vielen andern Völkern weitergetragenen — Erinnerungen ruhen, die sich frühe mit sagenhaften Zügen mischten, welche letzteren sich dann in selbständiger Weiterbildung ausgestalteten. Die Ähnlichkeit beider Erzählungen ist zu groß, als daß man annehmen dürfte, daß sie nicht einen gewissen Weg gemeinsam gemacht hätten, und ihre Verschiedenheit ist zu groß, als daß man annehmen dürfte, daß nicht jede einen langen Weg für sich machte.

Endlich noch ein Wort über die biblischen Urväter. Wir besitzen bekanntlich in 1. Mos. 5 eine Liste von zehn Urvätern der Menschheit von Adam bis auf Noah. Sie stammt aus der Priesterschrift (P) — eine Bezeichnung,

über die weiterhin noch die Rede sein soll.[1]) An anderer Stelle, nämlich im jahwistischen Teil der Urgeschichte (J), finden sich nun zwei weitere, aber nur als Bruchstücke auftretende Geschlechtslisten, eine kürzere von Adam bis Enos gehende und eine längere von Adam durch Kain hindurch zu Lamech (dem Vater Noahs) gehende. Sieht man diese beiden Bruchstücke näher an, so läßt sich nachweisen, daß sie eigentlich zusammengehören und zusammen eine Liste darstellen, welche also die jahwistische Parallele zu jener priesterlichen Liste bietet.

Weitere genaue Beobachtung, bei welcher freilich zugleich die Wortbedeutung der hebräischen Namen in beiden Listen, sowie gewisse leichte Wandlungen der Namen im Hebräischen — wie sie aber ähnlich in allen Sprachen vorkommen — beachtet werden müssen, ergibt nun ferner als sichere Tatsache, daß auch diese zwei Listen, die jahwistische und die priesterliche, im letzten Grunde auf eine Liste zurückgehen. Es ist beidemal dieselbe Liste, nur mit leichten Abwandlungen. Um das zu verstehen, muß man sich gegenwärtig halten, daß Nr. 4 Kain und Kenan nur Varianten desselben Namens sind, ebenso Nr. 6 Irad und Jered und Nr. 8 Metuschael und Metuschala. Es bleibt sonach nur noch der Unterschied, daß Henoch das eine Mal als Nr. 5, das andere Mal als Nr. 7 gezählt wird, sowie daß Mahalalel von P (Nr. 5) bei J als Mechujael (Nr. 7) auftritt. Vgl. die Tabelle.

Außerdem muß noch hinzugenommen werden, daß die Wortbedeutung von Nr. 1—3 eine und dieselbe oder fast dieselbe ist: Adam und Enos heißen „Mensch", Set wahrscheinlich Setzling, Sproß. Wenn also Kain einmal der Sohn des Enos (= Mensch) und das andere Mal

[1]) Siehe über diese Bezeichnung, ebenso über J unten S. 75

der Sohn des Adam (= Mensch) heißt, so ist er damit beidemal als der Sohn des Urmenschen gekennzeichnet, und die grundsätzliche Einheit der Listen wird auch dadurch neu erhärtet.

Dieser Tatbestand findet nun eine merkwürdige Beleuchtung durch den weiteren Umstand, daß auch die Babylonier die Überlieferung von zehn Urmenschen, die sie die Urkönige nennen, besitzen. Wir haben sie zwar nur aus der späteren Überlieferung des Berosus[1]). Allein dessen sonstige Zuverlässigkeit gibt uns hinreichende Gewähr für die Richtigkeit seiner Mitteilungen auch hier. Ich nenne hier nur drei seiner Namen: Nr. 3 Amelu heißt zu deutsch „Mensch". Nr. 7 Evedoranchus oder in babylonischer, daraus zu entnehmender, Grundform Enmeduranki ist in Babylonien der Name eines Lieblings der Gottheit, den die Gottheit ihrer besondern Gemeinschaft würdigte. Es ist daher kein Zweifel, daß er dem Wesen nach, wenn auch nicht dem Namen, dem biblischen Henoch entspricht. Dasselbe gilt von Xisuthros, dem babylonischen Noah.

Auch hier stoßen wir also in Babylon auf eine alte Geschlechtstafel, die im letzten Grunde, bei allem Auseinandergehen beider im einzelnen, eine deutliche Parallele zur biblischen darstellt. Das dürfen wir, glaube ich, auch hier als ein sicheres Ergebnis in Anspruch nehmen. Über die Deutung im einzelnen gehen die Meinungen auseinander. So viel folgt aber aus jener Tatsache jedenfalls: erstens, daß wir es hier nicht mit willkürlich ersonnenen Namen und Listen des biblischen Erzählers zu tun haben, wie man manchmal meinte, sondern mit uralten Überlieferungen, die in den Ostländern umgingen;

[1]) Streng genommen handelt es sich demnach hier nicht um ein Ergebnis der „Ausgrabungen". Aber der Sache nach gehört der Gegenstand mit jenen zusammen.

zweitens aber auch, daß bei dem Auseinandergehen im einzelnen die biblischen Listen nicht ohne weiteres als Urkunden angesehen werden dürfen, die eine bis in die Einzelheiten erweisbare Geschichte im strengen Sinne darböten.

Den ganzen Sachverhalt mag die folgende Tabelle am einfachsten beleuchten:

	1. Mos. 5 (P)	1. Mos. 4, 25 f. (J)	1. Mos. 4, 17 f. (J)	Babyl.
1.	Adam	Adam	Adam	
2.	Set	Set		
3.	Enos	Enos		Amēlu
4.	Kenan		Kain	
5.	Mahalalel		Henoch	
6.	Jered		Irad	
7	Henoch		Mechujael	Enmeduranki
8.	Metuschala		Metuschael	
9.	Lamech		Lamech	
10.	Noah			Xisuthros

Wir fassen zusammen. Als festes Ergebnis dürfen wir herausstellen, daß sich zu wichtigen Erzählungen aus der biblischen Urgeschichte Parallelen außerhalb der Bibel finden. Sie gehen bis in gewisse Einzelheiten hinein, bei aller Selbständigkeit der biblischen Darstellung im übrigen, neben der biblischen Erzählung her. Daraus im Zusammenhang mit dem sonstigen Charakter[1]) der biblischen Erzählungen von der Urgeschichte der Menschheit — über den hier, da es sich um die Ausgrabungsergebnisse handelte, zunächst nur ganz gelegentlich zu reden war — darf der Schluß gezogen werden, daß die Erzählungen, so wie wir sie lesen, nicht kurzweg als Urkunden im strengen Sinne des Wortes angesehen werden können. Aber sie sind darum auch nicht einfach Sagen oder Mythen im gewöhnlichen Sinn. Vielmehr sind sie

[1]) Vgl. dazu die Besprechung unten S. 219.

zu werten teilweise als Erzeugnisse eines kindlich naiven Zeitalters, teilweise als tiefdurchdachte, von hervorragenden Organen der prophetischen Offenbarungsreligion in deren Geist eingetauchte Gebilde. So erscheinen die wichtigsten von ihnen, ohne in allen Punkten geschichtlich zu sein, vielmehr in manchen Stücken umkleidet mit dem Gewande der Sage und des Mythus, in dem, auf was es ankommt — nicht in ihren Einzelheiten, wohl aber in ihren großen Grundtatsachen —, als wahre Begebenheiten von höchstem und bleibendem religiösem Werte.

Die Flutgeschichte berichtet von einer großen, die Menschen jener Gegenden in grauer Vorzeit schwer heimsuchenden Flut; die Schöpfungsgeschichte gibt in prophetischem Geiste von der ewig wahren Tatsache Zeugnis, daß der weise Schöpferwille des einen geistigen Gottes die Welt ins Dasein rief; und die Geschichte vom Sündenfall sagt uns, daß es damals in jener fernen Urzeit, als zum erstenmal geschaffene Wesen sich dessen bewußt wurden, daß sie Menschen heißen und hernach, daß sie Sünder seien, in ihren Seelen so oder ähnlich zugegangen sei, wie die Erzählung uns berichtet; sie malt uns in poetischem Gewande die wahre Begebenheit, daß mit der erstmaligen Scheidung eines menschlichen Willens von dem Willen der Gottheit ein tiefer unheilbarer Riß durch das menschliche Wesen ging und daß tatsächlich einmal der Moment im Leben der Menschen eingetreten sei, in dem sie die Bekanntschaft der Sünde und der ihr folgenden furchtbaren Entzweiung von der Gottheit machten. Überall, wo Menschen den rechten Ernst des Bösen und der Sünde sich klar machen, da muß es ihnen auch klar sein, daß die Menschen der Urzeit — wie immer sie sonst beschaffen sein mögen und was immer ihre weitere Vergangenheit sein mag —

nicht träumend oder spielend in das Bewußtsein des Bösen hineindämmerten, sondern daß dieser Übergang nicht ohne schwerste Erschütterung und nicht ohne tiefen Fall sich bei ihnen vollzog. Das ist bei aller dichterischen und sagenhaften, selbst mit mythologischen Zügen ausgestatteten oder aus primitiver Erzählungsweise stammenden Form im einzelnen der im weitesten Sinne tief historische Gehalt der Erzählung.

2. Der Kodex Hammurabi und das altisraelitische Gesetz.

Es darf als bekannt vorausgesetzt werden, daß im Jahre1901/2 aus Anlaß der französischen Ausgrabungen an der Stätte der alten persischen Hauptstadt Susa ein gewaltiger Dioritblock, mit Keilschriftzeichen beschrieben, zutage gefördert wurde, dessen Inhalt sich alsbald als das von dem babylonischen König Hammurabi ums Jahr 2100 v. Chr. erlassene Gesetz ergab. Wie diese babylonische Urkunde gerade auf den Boden des alten Persien kam, interessiert uns hier nur nebenher. Ich begnüge mich deshalb mit der Bemerkung, daß der Fundort zum alten Elamiterreiche gehörte und daß der Block, der ohne Zweifel als wertvolles Heiligtum galt — er hat die Gestalt einer Steinsäule, einer Art Massebe, und trägt zuoberst das Bildnis des Sonnengottes, der augenscheinlich dem König das Gesetz verkündet —, bei Gelegenheit eines Einfalls der Elamiter geraubt und hierher verschleppt worden ist. Vgl. die Abbildung auf Tafel I (Titelbild).

Viel wichtiger ist für uns die Frage nach der Bedeutung dieses merkwürdigen Schriftdenkmals zunächst für Babylonien, vor allem aber für die Bibelforschung. In dieser Beziehung kann nun gar kein Zweifel darüber aufkommen, daß wir seine Bedeutung überhaupt nicht

zu hoch anzuschlagen imstande sind. Es hat in Babylonien schon vor Hammurabi allerlei Rechtssatzungen gegeben. Aber die Art und Weise, wie dieser König ein fast alle Gebiete des Lebens umfassendes Recht schafft und auf diesem Wege seinem Reiche die Möglichkeit darbietet, in fast allen wichtigen Angelegenheiten eine wohldurchdachte, das höchste Maß von Billigkeit anstrebende Entscheidung zu finden, darf als die Tat eines Genies bezeichnet werden. Das Urteil wird bestehen bleiben müssen, auch wenn man die Unvollkommenheiten, die jenes Gesetzbuch begreiflicherweise noch in sich schließt, vollauf zu würdigen weiß. Ohne Zweifel bedeutete dies Gesetz wie jedes in sich klare und nach Grundsätzen der Billigkeit verfaßte Recht eine ungeheure Wohltat für Hammurabis Reich. Es wird, wie wir wahrscheinlich machen können, mehrfach abgeschrieben und demgemäß in den verschiedenen Teilen des Reiches verbreitet worden sein.

Nun stand Palästina, besonders seine nördlichen Gebiete, von Alters her unter babylonischer Herrschaft. Ob sie unter Hammurabi selbst noch ausgeübt wurde, wissen wir nicht mit voller Sicherheit, obwohl es bei der hohen Bedeutung und machtvollen Stellung dieses Königs recht wahrscheinlich ist. Mit voller Sicherheit aber können wir behaupten, daß das Land früh unter dem Einfluß der babylonischen Kultur stand und daß dieser Einfluß in ganz Syrien, besonders aber in seinen nördlichen Gebieten, noch Jahrhunderte nachher fortdauerte. Es ist daher gar nicht unwahrscheinlich, daß in den Tagen Hammurabis auch in Syrien, weil es zum babylonischen Reiche gehörte, nach jenem Gesetzbuch Recht gesprochen wurde, noch viel weniger, daß, auch wenn Syrien sich jetzt schon oder bald hernach politisch von Babylon loslöste, dessen Gesetz dorthin vordrang und zur Grundlage

der Rechtsprechung gemacht wurde. So gut wir etliche Jahrhunderte später, als Palästina und Syrien dem Namen und der Form nach unter ägyptischer Oberhoheit standen, babylonische Schrift und babylonische Gottheiten, höchst wahrscheinlich auch babylonische Mythen hier vorfinden, ebensogut, ja noch mehr dürfen wir zur selben Zeit — der Amarnazeit — und schon früher das babylonische Gesetz, sei es in Abschriften, sei es infolge mündlicher Wiedergabe, in Syrien und Palästina als bekannt und gebraucht voraussetzen. Denn das unmittelbare praktische Bedürfnis, noch verstärkt durch die vielfachen Handelsbeziehungen mit dem Osten, wird noch viel mehr, als dies bei rein abstrakten Stoffen der Fall war, zur Herübernahme und Verwendung jenes Rechtes gedrängt haben.

In welchem Maße dieses Herübernehmen tatsächlich geübt wurde, das können wir, ganz abgesehen vom biblischen Gesetze, auch aus der Erzählung des Alten Testamentes ermessen. Man vergleiche — um nur ein Beispiel anzuführen — mit den betreffenden, aus der biblischen Geschichte allbekannten Abschnitten aus der Abrahamsgeschichte den folgenden Paragraphen (§ 146) aus dem Kodex Hammurabi: „Wenn jemand eine Frau nimmt und diese ihrem Manne eine Magd zur Gattin gibt und sie (die Magd) ihr Kinder gebiert, dann aber die Magd sich ihrer Herrin gleichstellt: weil sie Kinder geboren hat, soll ihre Herrin sie nicht für Geld verkaufen, zur Sklavenschaft soll sie sie tun, unter die Mägde rechnen." Daraus geht jedenfalls so viel hervor, daß die Zeit, in der die Abrahamsgeschichte und im besonderen die Erzählung von Hagar entstanden ist — welche das immer sein mag — babylonische Rechtsgrundsätze auch in Israel kennt.

Damit sind wir von selbst zu der Frage weitergeführt,

Der große Felsaltar von Zorea (Ṣar'a). Aufnahme von Dr. Lohmann.

Der große Felsaltar von Zorea (Ṣar'a). Aufnahme von Dr. Lohmann.

welche Bedeutung das Hammurabigesetz (CH) für die Gesetzgebung Israels gewann. Daß es in Israel auch Gesetzesbestimmungen und Rechtsbräuche gab, die uns heute im Gesetz nicht mehr erhalten sind, geht schon aus dem eben Angeführten hervor; doch mag es hier auf sich beruhen. Für uns kommt hier die in den sog. mosaischen Büchern auf uns gekommene Gesetzgebung in Betracht und innerhalb ihrer besonders das sog. Bundesbuch von 2. Mos. 20—23, weiterhin Abschnitte des 5. Buchs Mose. Vergleicht man die genannten Stücke mit dem Kodex Hammurabi, so kann man sich der Erkenntnis, daß hier eine teilweise ganz überraschende Ähnlichkeit vorliege, nicht verschließen. Sie liegt mehrfach ganz offen zutage. Es genügt, eine kleine Auswahl von Beispielen anzuführen.

Zunächst vergleiche man die allgemein auf einzelne Rechtsfälle hinweisende Form im CH und in größeren Teilen des Bundesbuches: „wenn jemand das und das tut, so soll so und so mit ihm verfahren werden." Weiterhin aber halte man die folgenden Bestimmungen nebeneinander.

CH.	2. Mos.
196f. Wenn jemand einem andern das Auge ausschlägt, so soll man ihm sein Auge ausschlagen. Wenn er einem andern einen Knochen zerbricht, so soll man ihm seinen Knochen zerbrechen.	21, 22f. Geschieht ein Schade, so soll einer lassen Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß . . .
200. Wenn jemand den Zahn eines andern seinesgleichen ausschlägt, so soll man seinen Zahn ausschlagen.	
199. 201. Wenn er das Auge von jemands Sklaven ausschlägt, oder den Knochen von jemands	21, 26f. Wenn jemand seinem Sklaven oder seiner Sklavin ins Auge schlägt, so daß es un-

CH	2. Mos.
Sklaven zerbricht, so soll er die Hälfte seines Preises bezahlen. Wenn er den Zahn eines Freigelassenen ausschlägt, so soll er $^1/_3$ Mine Geld bezahlen.	brauchbar wird, so soll er ihn für das Auge frei lassen. Wenn er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn ausschlägt, so soll er ihn für den Zahn freilassen.
250. Wenn ein Rind beim Gehen auf der Straße jemand stößt und tötet, so soll diese Rechtsfrage keinen Anspruch [auf Ersatz] zulassen.	21, 28f. Wenn ein Rind einen Mann oder eine Frau stößt, so soll der Besitzer des Rinds frei ausgehen.
251. Wenn aber das stößige Rind jemandes seinen Fehler, daß es stößig ist, geoffenbart hat, der aber seine Hörner nicht umwunden, das Rind nicht festgebunden hat: wenn dieses Rind nun einen Freigebornen stößt und tötet, so soll jener $^1/_2$ Mine Silber bezahlen.	21, 29. Wenn aber das Rind schon längst stößig gewesen ist und man dies seinem Besitzer mitgeteilt und er es nicht sorgsam gehütet hat, soll das Rind, wenn es einen Mann oder eine Frau stößt, gesteinigt, aber auch sein Besitzer mit dem Tode bestraft werden.
252. Wenn jemandes Sklaven, so soll er (der Herr) $^1/_3$ Mine bezahlen.	21, 32. Wenn das Rind einen Sklaven oder eine Sklavin stößt, so sollen deren Eigentümer 30 Sekel Silbers bezahlt werden . . .
125. Wenn jemand seine Habe zur Aufbewahrung gibt und sie kommt dort, wohin er sie gegeben hat, abhanden . . so darf der Eigentümer des Hauses [bei dem die Habe deponiert war] das, was ihm abhanden gekommen ist, durch Nachforschen ausfindig machen und dann von dem Diebe nehmen.	22, 6. Wenn einer dem andern Geld oder Kostbarkeiten zum Aufbewahren übergeben hat, und es wird dies aus dem Hause des Betreffenden gestohlen, so muß der Dieb, wenn er entdeckt wird, den doppelten Betrag zahlen.
124. Wenn jemand einem andern vor Zeugen Silber oder Gold oder irgend etwas zur	22, 8. Bei irgendeinem Eigentumsvergehen, handle es sich um ein Rind oder um einen

Aufbewahrung übergeben hat, der aber bestreitet es ihm, so soll er ihn vor Gericht überführen, dann muß jener das, was er abgestritten hat, doppelt erstatten.

126. Wenn jemand, obwohl ihm sein Gut nicht abhanden gekommen ist, behauptet: „mir ist mein Gut abhanden gekommen", . . . so soll er seinen [angeblichen] Verlust vor Gott genau angeben (einklagen). Dann muß er [wenn sein Betrug von Gott festgestellt ist] das Betreffende, was er beansprucht hat, doppelt zahlen.

Esel oder um ein Schaf oder ein Gewand — überhaupt um etwas abhanden Gekommenes, von dem einer behauptet: der ist es [der Täter], da soll die Angelegenheit der beiden vor Gott gebracht werden, und der, welchen Gott für schuldig erklärt, muß dem andern als Ersatz das Doppelte zahlen.

Die Frage kann nach alledem auch hier wieder nur die sein: wie erklärt sich diese auffallende Ähnlichkeit, und was können wir aus ihr für die Entstehung der betreffenden biblischen Gesetze entnehmen?

Im allgemeinen muß ich hier, was das mosaische Gesetz anlangt, auf das verweisen, was über diesen Gegenstand demnächst zu sagen sein wird. Hier beschränke ich mich auf das sogenannte Bundesbuch, das mit dem Zehngebot (Dekalog) zusammen fast durchweg als das älteste Stück des Gesetzes angesehen wird. Von diesem Gesetzbuch nun hat man neuerdings, während es früher für mosaisch oder der mosaischen Zeit nahestehend angesehen wurde, mit steigender Zuversicht die Meinung aufgestellt, es gehöre, wie überhaupt alles Gesetz in Israel, einer relativ *späten* Zeit an. Man will in ihm die Spuren der Zeit nach dem Auftreten der ersten großen Propheten, ja nach manchen der zu Ende gehenden vorexilischen Zeit unter König Manasse erkennen. Für manche galt diese Anschauung so sehr als ein „gesichertes Ergebnis" unserer Wissenschaft, daß sie sie kur-

zerhand als feststehende Tatsache behandelten, so daß es nicht zu verwundern ist, wenn sie zusammen mit der allgemeinen Formel: in Israel sei das Gesetz zeitlich hinter die Propheten zu rücken, als eine ausgemachte Sache auch in manche populäre Darstellungen und selbst in einzelne in den Schulen zugrunde gelegte Lehrmittel überging.

Mit dieser Anschauung muß definitiv, und je eher je lieber, gebrochen werden. Sie stammt aus der in Wellhausen ihren Höhepunkt darstellenden Zeit und Methode der rein literarischen und rein innerisraelitischen Betrachtung des Alten Testaments, die ich später noch in Kürze beleuchten werde. Seitdem die Ausgrabungen unsern Horizont erweitert und uns gelehrt haben, Zeiträume zu umspannen, die man vor wenigen Jahrzehnten noch für terra incognita, für unerforschtes Gebiet, gehalten hatte, ist auch unsere Stellung zu dieser Frage eine andere geworden. Wir wissen jetzt, daß es Jahrhunderte vor Mose in einem mit Kanaan in vielfachster Beziehung stehenden Kulturlande ein Gesetz gab, das sich mit dem Bundesbuche vielfach berührt; wir wissen ferner, daß Palästina schon vor Mose und um die Zeit seines Auftretens stark unter dem geistigen Einflusse jenes Gebietes, aus dem das genannte Gesetz stammte, stand; wir wissen endlich, daß damals babylonische Stoffe mündlich und schriftlich nach Palästina wanderten. Das alles sind vollkommen gesicherte Tatsachen. Wir können ferner in hohem Grade wahrscheinlich machen, daß in der Zeit vor Mose und um die Zeit seines Auftretens in Kanaan nach dem babylonischen Rechte des Kodex Hammurabi Recht gesprochen wurde, wie denn auch der Erzähler der Hagargeschichte das Handeln Abrahams nach einem gut babylonischen Rechtsgrundsatz als selbstverständlich voraussetzt.

Aus all diesen Tatsachen dürfen wir mit gutem Grunde den Schluß ziehen, daß dem Mose, wenn er für sein nach Kanaan strebendes Volk ein Recht suchte, oder Israel, wenn es in Kanaan eingewandert war und sich nach Rechtsgrundsätzen umsah, die für das Leben in diesem Lande taugten, ein in Kanaan lebendiges Recht zur Verfügung stand, an das sie anknüpfen konnten und das mit dem Rechte des alten Codex Hammurabi enge Beziehungen hatte. Natürlich nicht Beziehungen in dem Sinne, daß es eine einfache Abschrift bzw. eine bloße Nachahmung der Vorlage dargestellt hätte, sondern in dem, daß man in Kanaan unter dankbarer Verwendung des genialen Werkes Hammurabis und in vielfacher Anlehnung an dieses sich ein eigenes Recht geschaffen hatte, das für das Land und seine eigenartigen Verhältnisse und Bedürfnisse sich eignete.

Können wir nun wahrscheinlich machen, daß das israelitische Bundesbuch sich einzig zureichend aus den Verhältnissen der frühen, ja frühsten israelitischen Zeit in Kanaan erklärt und wesentlich besser, als aus denen der späteren — so sind damit alle Vorbedingungen für das Verständnis dieses Gesetzes aus der Anlehnung an jenes babylonisch-kanaanäische Muster gegeben, und wir haben nur noch die Frage zu stellen, wie wir uns den Hergang der Entstehung des Bundesbuches etwa näher zu denken haben.

Zunächst also das Alter des Bundesbuches für sich. Die Annahme, daß dieses Gesetzbuch ein junges israelitisches Geisteserzeugnis sei, kann sich lediglich auf einige Stellen stützen, an denen es — begreiflich genug — eine spätere Überarbeitung erlitten hat. Von ihnen abgesehen kann man jene Annahme heute lediglich als die Folge einer vorgefaßten Meinung ansehen, die sich ehedem besonders auf die jetzt als vollkommen irrig

erwiesene Anschauung stützen mochte, als hätte man zur Zeit Moses oder bald nach ihm in Israel wohl überhaupt noch nicht geschrieben. Über diese Meinung ist nachher zu reden. Mit ihr selbst fällt natürlich die aus ihr gezogene Folgerung.

Sieht man von ihr ab und läßt man das biblische Bundesbuch zunächst seinen Rechtssätzen nach einfach auf sich wirken, so wird man nicht verkennen können, daß es einfache bäuerliche Verhältnisse in Israel voraussetzt. Es redet von Ackerbau, Viehzucht, Garten- und Weinkultur, Ehe-, Sklaven-, Personen- und Sachenrecht, von der blutigen Vergeltung „Auge um Auge" und dergl. ganz in der Weise, wie wir uns die Verhältnisse in Israel in der ersten Zeit der Festsetzung in Kanaan aus andern Gründen vorzustellen haben. Nirgends ist vom König die Rede, überhaupt nicht von einer Zentralgewalt. Der Stammfürst im 2. Mos. 22, 27 darf nicht als Volksfürst und vollends nicht als der König Israels gedeutet werden. Es sind die einfachen Verhältnisse der vorköniglichen Zeit, in denen jeder Stamm oder Gau bezw. jeder Geschlechtsverband für sich steht. Dazu stimmen mancherlei Anklänge an primitive und im letzten Grunde vorisraelitische Verhältnisse, deren Erhaltung sich leicht verstehen läßt, wenn das Gesetz in früher Zeit geschaffen bzw. übernommen ist, viel schwerer aber, wenn es erst einer späteren Zeit entstammen sollte.

Dahin gehören Dinge wie das jedenfalls mit dem Bundesbuch eng zusammengehörende Altargesetz in 2. Mos. 20, 24, wo davon die Rede ist, daß der Altarstein mit dem „Schwert" behauen werden könnte. Dieser seltsame Ausdruck ist nur verständlich aus einer Zeit, in der man den Unterschied von Schwert, Messer und Meißel noch nicht kannte, d. h. aus der relativ frühen Steinzeit. Sie haben die Kanaaniter in der Zeit des Ein-

dringens Israels im Lande bereits hinter sich; sie stehen ganz am Ende der Steinzeit und haben neben dem Feuersteine bereits die Bronze schon reichlich und das Eisen vereinzelt im Gebrauch. Ähnlich werden es die Israeliten, falls sie nicht von Ägypten und der eisenhaltigen Sinaihalbinsel her das Eisen schon früher im Gebrauch hatten, seit sie im Lande waren, gehalten haben. Jener Ausdruck ist also wohl in einer viel früheren Zeit geschaffen. Ferner gehört hierher die Satzung 2. Mos. 22, 28, daß jede männliche Erstgeburt Jahwe gehöre. Wir wissen, daß die Israeliten tatsächlich früh, wo nicht immer, die Milderung dieser Satzung durch die Auslösung d. h. die Ersetzung des Kindes durch ein Tier eintreten ließen (vgl. 2. Mos. 34, 20). Wer in Israel das Wort las, hat es also wohl der Regel nach in der gemilderten Form gedeutet und geübt. Aber daß die Satzung ohne jede Abschwächung ins Gesetz aufgenommen ist, beweist, daß sie einmal so bestand und geübt wurde. Nun wissen wir, daß die Kanaaniter tatsächlich die greuliche Sitte des Kinderopfers übten. Wir gehen also kaum fehl mit der Annahme, daß hier wie vorhin der Rest einer alten vorisraelitischen Bestimmung vorliegt, die ins Gesetz herübergenommen wurde.

Wie haben wir uns also die Entstehung des Bundesbuches zu denken?

Allem nach, was wir über dieses Gesetzbuch ermitteln können, ist es das Wahrscheinlichste, daß es in der frühisraelitischen Zeit in Kanaan und für die Verhältnisse dieses Landes geschaffen ist. Es ist nach Form und Inhalt mehrfach angelehnt an altbabylonisches, bei den Kanaanäern geübtes Recht. Für das Israel der Wanderzeit, also für den Wüstenaufenthalt, ist es nicht bestimmt. Da wir nun Mose sonst als Gesetzgeber Israels kennen, worüber noch zu reden sein

wird, so liegt kein Grund vor, der verböte, dieses früh-israelitische Gesetz mit ihm in Verbindung zu bringen, sei es so, daß Mose selbst im Blick auf die Wanderung seines Volkes nach Kanaan das in Kanaan geübte Recht nach den Bedürfnissen Israels umgestaltete, oder daß — was wesentlich näher liegt — Männer des frühen nachmosaischen Israel, den Anregungen und Grundsätzen Moses folgend, jenes Gesetzbuch auf Grund des in Kanaan geübten Rechtes schufen. Wie alle Rechtsbücher Altisraels war es wohl ursprünglich als Gesetz eines bestimmten Heiligtums (wie etwa Betel oder Silo) gedacht.[1])

[1]) Ein lieber schwäbischer Pfarrherr, der eine populäre, zum Teil recht phantasiereiche Geschichte Israels hinter sich hat — gewiß ein Befähigungsnachweis — verfügt ex cathedra mehr keck als neu: hier liege eine „juristische Ungeheuerlichkeit" vor, da die Fixierung von Rechtsgrundsätzen ihrer praktischen Anwendung immer nachfolge, nicht umgekehrt und redet von einem „Hin- und Herschwanken zwischen den Ergebnissen der Wissenschaft und der Tradition." Ich will daher jemand anführen, der des Traditionalismus wenig verdächtig ist. „Man sollte mit solchen Erwägungen vorsichtig sein, denn eigentlich wissen wir von der Kodifikation des Gewohnheitsrechts im Altertum viel zu wenig, um über die Bedingungen, unter welchen sie stattfinden muß, Gesetze aufstellen zu können... Man kann gerade so gut die Behauptung aufstellen, daß bei einer Priesterschaft immer die Neigung besteht, das Recht für künftige Priestergeschlechter festzulegen... Es spricht nichts dagegen, daß schon in der mosaischen Zeit der Festkalender von Ex 23, 14f. festgelegt werden konnte, und daß das Recht des Bundesbuches als das von dem Gotte des Stämmebundes gewollte Recht proklamiert wurde" (Eerdmans, Altfest. Studien III 124f. 130). — Im übrigen konnte mein Herr Kritikus das Genauere über meine Meinung in meiner schon ein Vierteljahr vor der 1. Aufl. dieses Büchleins ausgegebenen „Geschichte des Volkes Israel" II² 108 entnehmen, wo es heißt: das sogen. Bundesbuch sei vermutlich entstanden, „indem das Recht eines bestimmten Gaus und seines Heiligtums — etwa Silo oder Betel — mit dem Heiligtum von den Kanaanäern übernommen und nach den Anregungen Moses für die Jahvereligion zurecht gemacht wurde."

Da hier von den Anfängen des israelitischen Gesetzes und von ihren Beziehungen zu Mose die Rede ist, so mag auch gleich ein Wort über das sogenannte Zehnwort oder Zehngebot (den Dekalog) angefügt werden. Wir lesen es bekanntlich in 2. Mos. 20, 1—19 in engster Verbindung mit dem Bundesbuch. Man hat aber in neuerer Zeit, besonders unter dem Einfluß Wellhausens — in letzter Linie geht die Meinung auf einen geistreichen Einfall Goethes, der freilich nicht mehr als ein solcher sein wollte, zurück — es zu einer Art Dogma unserer Wissenschaft zu erheben versucht, daß der eigentliche und ursprüngliche Dekalog gar nicht an jener Stelle, sondern in 2. Mos. 34, 11—26 zu suchen sei. Die Folge dieser Annahme war dann die weitere Aufstellung, daß wir demnach eigentlich zwei ganz verschiedene Zehngebote besäßen, das heißt aber im letzten Grunde überhaupt kein gesichertes und jedenfalls kein zuverlässig auf Mose zurückgehendes.

Ich kann diese Sätze ebenfalls für nichts weniger als „gesicherte Ergebnisse" unsrer Wissenschaft ansehen und kann nur davor warnen, sie unbesehen als Tatsache hinzunehmen. Tatsächlich ist 2. Mos. 34, 11—26 nie ein Zehngebot gewesen und hat nie ein solches sein wollen. Lediglich eine ungeschickte Redaktion des Abschnittes hat in V. 28 diesen Schein hervorgerufen, der schon Goethe, und ihm nach viele andere, irregeführt hat. Entscheidend ist erstens, daß der Abschnitt mit dem besten Willen nicht auf 10 Gebote zu bringen ist, es sei denn, daß man ihm gewaltsam und ohne jeden im Texte selbst liegenden Grund einige Glieder abnimmt. Andernfalls sind und bleiben es 12 oder 13 Satzungen. Sodann zweitens daß der Abschnitt, wenn man ihn beim Lichte besieht, gar nichts anderes ist als eine Parallele zum Bundesbuch selbst bzw. ein Stück einer solchen. Gehörte jenes

einem bestimmten Heiligtum, etwa Betel oder Silo, so dieses einem andern, etwa Mizpa oder Rama.

Fällt aber damit die Theorie von den zwei Dekalogen in nichts zusammen, so haben wir es tatsächlich nur mit dem einen Zehngebot von 2. Mos. 20 zu tun. Dieses aber Mose abzusprechen, liegt keinerlei Grund vor. Was man zeitweilig dagegen ins Feld geführt hat, wie etwa das Verbot der bildlichen Verehrung Jahves, hat keine zwingende Kraft. Wohl aber spricht die Tatsache, daß auch die alten Ägypter in ihrem Totenbuch eine Zusammenstellung ähnlicher Satzungen haben, für das Vorhandensein eines solchen kurzen Grundgesetzes in altisraelitischer Zeit. Das Bilderverbot erklärt sich schon aus dem Gegensatz gegen viele andere Religionen hinreichend von selbst, ebenso aus der Tatsache, daß auch in Kanaan im eigentlich offiziellen Kultus der Kanaanäer das Bild selten war. (S. 55.) Das Gebot vom Begehren andrerseits darf man nicht in dem Sinne vergeistigen, wie es Jesus deutet: „wer ein Weib ansiehet, sie zu begehren" usw. Das ist die Vertiefung, die Jesus dem Gebote gibt und in der wir es heute verstehen müssen. Aber für die Gemeinde Moses bedeutete das Begehren so viel als Anschläge machen, fremdes Gut an sich zu bringen.

Fassen wir auch hier zusammen, so kommen wir zu dem Schlusse: manches was in neuerer Zeit in betreff der Anfänge der israelitischen Gesetzgebung als gesichertes Ergebnis vorgetragen worden ist, verdient diesen Namen nicht oder nur mit großem Vorbehalt. Als Tatsache dürfen wir ansehen, daß in Kanaan von alters her Gesetze und Gesetzgebung geläufige Dinge waren. Die Überlieferung, daß Mose auch seinem Volke ein Grundgebot gegeben und die andre, daß das sogenannte Bundesbuch der frühen israelitischen Zeit angehöre, haben hierin eine starke Stütze, die durch die Beschaffenheit dieser Ge-

setze und das, was wir sonst von Mose wissen (s. u.), noch wesentlich verstärkt wird.

3. Tell Amarna. — Gefer, Taanach, Megiddo, Samaria und die altkanaanäische Kultur und Religion.

Manches von dem bisher Gesagten findet hier noch seine nähere Beleuchtung. Denn ein klares Bild der Verhältnisse des alten Palästina vor dem Eindringen Israels unter Josua, wie sie bisher mehrfach vorausgesetzt sind, haben uns erst die jüngsten Zeiten mit ihren reichen Erfolgen auf dem Gebiete der Palästina unmittelbar betreffenden Ausgrabungen gebracht.

Den verheißungsvollen Anfang in dieser Hinsicht machten die Funde von Tell el-Amarna in Mittelägypten. Im Winter 1887/88 wurde dort die geradezu epochemachende Tatsache festgestellt, daß sich im Wüstensande Ägyptens die politische Korrespondenz der Pharaonen Amenophis III. und IV. mit ihren Vasallen, den palästinischen Fürsten, und einer Reihe vorderasiatischer Könige bis nach Babylon hin, bis auf unsere Tage erhalten hatte. Die Korrespondenz war auf Tontafeln geführt, von denen eine auf unsrer Tafel IV (bei S. 48) zu sehen ist. Mit einem Schlage fiel damit ein grelles Licht auf die Verhältnisse Palästinas in dieser Zeit um 1400 v. Chr., sowohl die politischen, als die übrigen.

Man sah daraus, daß ganz Syrien damals unter ägyptischer Oberhoheit stand, aber so, daß sie nur dem Namen, nicht der Wirklichkeit nach bestand. In Wahrheit hatten die vielen Kleinkönige, Stadt- oder Gaufürsten, die Syrien beherrschten, sich so gut wie selbständig gemacht, aber ohne daß es einem von ihnen gelungen wäre, die anderen wirklich zu unterwerfen. So herrschte eine Art Krieg aller gegen alle, der sich in vielerlei

kleineren Fehden und Reibereien und daneben in fortgesetzten Klagen und Anklagen einzelner gegen andere beim Großherrn in Ägypten betätigt. Der Zerfall der ägyptischen Herrschaft über Syrien ist aber bereits so weit vorgeschritten, daß der Pharao nicht imstande ist,[1]) die Klagen und die mit ihnen verbundenen Bitten um Hilfe ernstlich zu beachten und daß immer deutlicher und fühlbarer gewisse räuberische Nomadenstämme — den Hebräern vergleichbar und wohl nahe verwandt — begehrlich an die Pforten des Landes pochten.

Mindestens ebenso bedeutsam wie die daraus zu entnehmenden politischen Verhältnisse war aber die weitere Tatsache, daß jene politische Korrespondenz durchweg, obwohl mit dem ägyptischen Pharao geführt und zum größten Teile von kanaanäischen und benachbarten Fürsten ausgehend oder an sie gerichtet, in babylonischer Schrift und Sprache verfaßt war. Man ersah daraus nicht allein, wie geläufig jenen syrisch-palästinischen Landen, die bald nachher Israel aufnehmen sollten, damals schon der Schriftgebrauch war, sondern weiterhin auch, wie stark und eingreifend der babylonische Einfluß auf sie gewesen sein mußte und noch war. Trotz jahrhundertelanger Oberhoheit Ägyptens hatten sie doch den Kultureinfluß Babylons aus der Zeit der alten babylonischen Oberhoheit über diese Gebiete nicht mehr abstreifen können. Ohne Zweifel bestand daneben seit langem ein starker Strom ägyptischen Einflusses — je weiter nach Süden desto stärker —, aber er reichte nicht zu, jenen so weit zu verdrängen oder zu überbieten, daß man sich der ägyptischen Sprache und Schrift be-

[1]) Wo er es etwa gewesen wäre, da fehlte es am guten Willen, so besonders bei Amenophis IV., der durch religiöse Spekulationen so vollständig in Anspruch genommen war, daß ihm für die Fragen der Politik kein Interesse übrig blieb.

dient hätte. Welche Bedeutung dieser Tatsache für die Verbreitung babylonischen Geisteslebens, Rechtes und Kulturgutes in Palästina zukommt, haben wir früher gehört. Hier sei nur an die mehrfach erwähnte und zu wichtigen Schlüssen berechtigende Tatsache erinnert, daß im Zusammenhang mit dem Amarnafunde auch die Auffindung des babylonischen Adapamythus steht, so daß durch ihn die Verbreitung und das Studium babylonischer Mythen in Palästina so gut wie gesichert ist. Einer weiteren hierher gehörenden bedeutsamen Tatsache werden wir in Taanach begegnen.

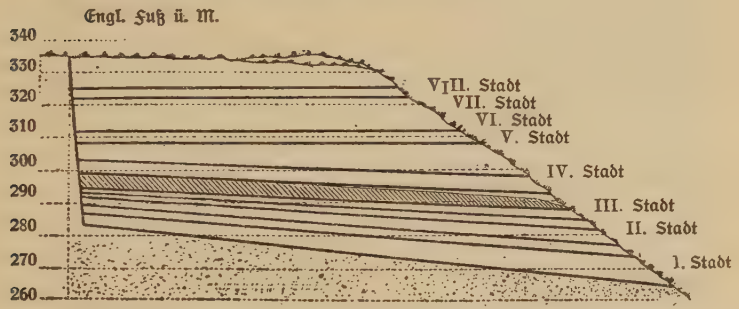


Abb. 1. Durchschnitt durch den Hügel der Stadt Lachis in Palästina. Nach dem englischen Ausgrabungsberichte.

Damit sind wir von selbst nach Palästina und zu den dortigen neuesten Ausgrabungen geführt.

Ich lasse die früheren teilweise sehr verdienstlichen Bemühungen beiseite und gehe nur auf die Arbeiten der letzten Jahre ein. Unweit von Jerusalem, an der alten Straße nach Joppe, da, wo das Gebirge sich gegen die Küstenebene absenkt, liegt der Ruinenhügel von Geser. Das ist die Stadt, die einst der Pharao, als Salomo um seine Tochter warb, eroberte, um sie seinem Schwiegersohne als Morgengabe zu überreichen (1. Kön. 9, 16f.). Sie muß also eine strategische Be-

deutung gehabt haben und muß eine alte, längere Zeit nicht zu Israel gehörige Stadt gewesen sein. Diesen Tatbestand haben die englischen Ausgrabungen auf dem Hügel vollkommen bestätigt. Man fand, ähnlich wie schon früher an der Stätte des alten Troja und anderwärts, so auch hier eine größere Anzahl übereinander geschichteter Städte bzw. Siedelungen und Kastelle, von denen in der Regel die nächstjüngere über dem Schutt der vorangehenden, durch eine Katastrophe zerstörten, errichtet war. Dasselbe hat sich in Taanach und Megiddo ergeben. Indem es gelang, bis auf den Grund des Hügels vorzudringen, ist man in die Lage versetzt worden, die Geschichte solcher Hügel bis in die Periode der ersten menschlichen Ansiedelung, deren Zeit wir überhaupt nicht genauer bestimmen können, die aber weit hinter dem Anfang der uns zugänglichen Geschichte Palästinas liegen mag, zurückzuverfolgen. (Vgl. die Abbildung auf S. 45. Sie veranschaulicht diese Übereinanderschichtung verschiedener Städte zu verschiedenen Zeiten recht deutlich.)

In Geser selbst nun darf als einer der für uns bedeutsamsten Funde die Aufdeckung eines vollständigen Massebenheiligtums angesehen werden, wie es bisher seinesgleichen sucht. Unter Masseben oder Malsteinen verstehen wir Steinsäulen verschiedener Größe, in alter Zeit jedenfalls nur ganz roh zubehauen, und abgesehen von der rohen Art der Bearbeitung und der wesentlich geringeren Höhe, wohl zu vergleichen den bekannten ägyptischen Obelisken. Sie dienen als Sinnbild, vielfach ehedem wohl als Sitz, der Gottheit und gehörten bei den Kanaanäern, wie es scheint, notwendig zu einer vollständigen Anbetungsstätte. Sie sind dann, wie bekannt, von ihnen zu Israel und besonders in dessen Volksreligion, herübergekommen und werden deshalb im Alten Testa-

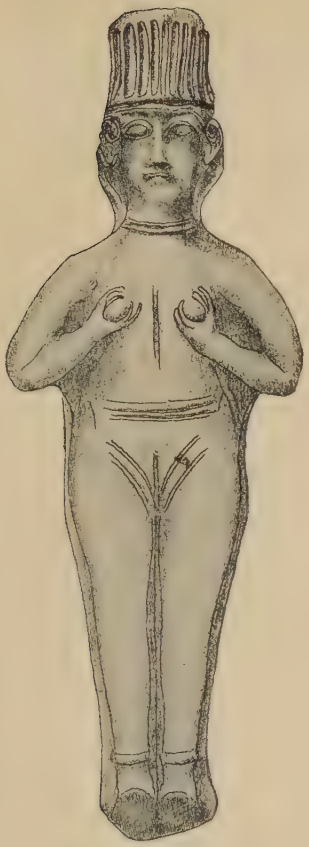
mente oft genannt. Luther überſetzt: Mal(ſtein). Er folgt dabei der ohne Zweifel in Iſrael ſelbſt im Lauf der Zeit vielfach üblich gewordenen Deutung jener heiligen Steine als Symbole: vor allem als Denkſteine und Erinnerungsmale. (Vgl. die Abbildung auf Tafel II bei S. 16.)

Von faſt noch größerer Bedeutung ſind die von dem Profeſſor Sellin, damals in Wien, jetzt in Roſtock, bei Taanach vorgenommenen Ausgrabungen. Der Ort liegt wenige Kilometer von dem noch bekannteren Megiddo entfernt am Südrande der berühmten Ebene Jesreel, die vom Kiſon durchfloſſen, eine Fruchtkammer Paläſtinas iſt und als ſolche lange im Beſitze der Kanaanäer gehalten wurde. Ihre Stützpunkte waren die an den Hügeln über der Ebene erbauten feſten Städte wie Taanach und Megiddo. Als ſolche nennt das Deboralied beide: „bei Taanach, an den Waſſern von Megiddo kämpften die Könige Kanaans“ (Richt. 5, 19). Der wichtigſte Fund in den Ruinen des alten Taanach war das von Sellin bloßgelegte in einer Tonkiſte geborgene Archiv des Stadtkönigs Iſchtarwaſchur (auch Aſchiratjaſchur geleſen), beſtehend in Tontafeln, in Keilſchrift und babyloniſcher Sprache geſchrieben — ganz in der Art der Amarnatafeln und ohne Zweifel derſelben Zeit entſtammend. Es enthält die Korreſpondenz des Königs mit benachbarten kleinen Fürſten und liefert den endgültigen, unumſtößlichen Beweis für die Richtigkeit des früher über den Amarnafund Geſagten. (Vgl. die Abbildung auf Tafel IV bei S. 48. Sie gibt zugleich ein Bild davon, daß dieſe Tafeln nach Ausſehen und Beſchaffenheit den ſog. Amarnatafeln außerordentlich ähnlich ſind.)

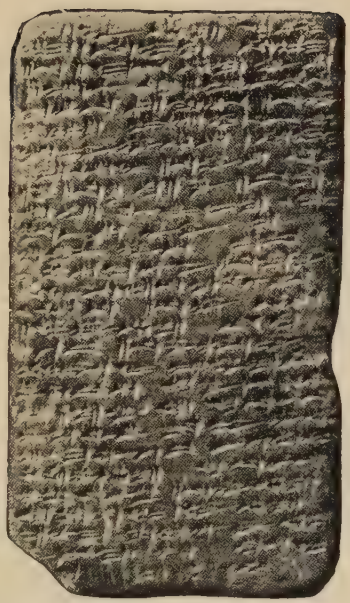
Man hat je und dann die Bedeutung der Amarnatafeln mit der Bemerkung abſchwächen wollen: es handle ſich hier um den großen diplomatiſchen Verkehr; der

Umstand, daß die Amarnabriefe babylonisch geschrieben seien, beweise wenig für einen tiefgreifenden Einfluß babylonischen Geistes und babylonischer Kultur auf den syrischen Westen: das Babylonische sei die Diplomatensprache jenes Altertums in demselben Sinne gewesen wie heute noch das Französische, ohne daß hieraus weitgreifende Schlüsse zu ziehen seien. Mit diesem Einwande hat der Fund von Taanach gründlich aufgeräumt. Die Briefe Ischtarwaschurs beziehen sich nicht auf die hohe Politik und gehen nicht ins ferne Ausland, etwa nach Babel oder Ägypten. Sondern sie wenden sich an die nächsten, wenige Stunden entfernten Nachbarn und haben zum Gegenstand die alltäglichsten Dinge: ein paar Rinder, etliche Soldaten oder Knechte u. dgl. Das heißt mit anderen Worten: nicht bloß etwa die Angelegenheiten des Weltverkehrs und Welthandels und der hohen Politik werden in dieser babylonischen Weise verhandelt, sondern auch die des Alltagslebens — babylonischer Geist und babylonische Kultur beherrscht einen wesentlichen Teil von ihm. (Was man dagegen aus modernen Verhältnissen anführt, hat keine Beweiskraft: überall wo in ähnlichen Verhältnissen die Sprache der einstigen oder gegenwärtigen Gebieter gebraucht wird, ist natürlich auch ihre Kultur bestimmend, wenn auch nicht in allen Schichten herrschend.)

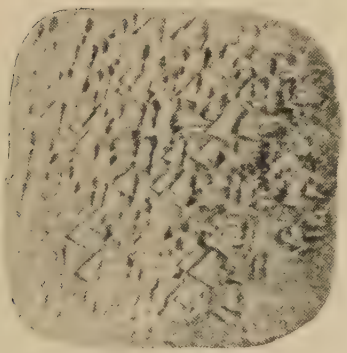
Ich nenne noch die vom Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas vorgenommenen Grabungen in Megiddo. Seine Lage ist vorhin beschrieben. Es spielt als kanaanäische und später seit Salomo als israelitische Feste eine wichtige Rolle. Auch hier ist man bis auf den Naturfels vorgedrungen und hat die auf ihm, ähnlich wie in Geser noch sichtbaren Anlagen ältester menschlicher Siedelung und Gottesverehrung in Palästina kennen gelernt. Eine prachtvolle Ringmauer mit tadellos



Astart von Taanach
($^2/_3$ der nat. Größe).
Nach Sellin.



Brief des Königs Abdichiba
von Jerusalem an Amenophis IV.



Tontafel aus Taanach.
Nach Sellin.

Kleine Besfigur aus Taanach
(hellgrünes Porzellan).
Nach Sellin.

ausgeführten Glacis und Festungsanlagen zeigt uns — was besonders neuestens auch in Jericho Bestätigung fand —, daß diese alten Palästiner Meister des Städte- und Festungsbaus und mit vollem Recht von Israel als solche gefürchtet waren. Eine Anzahl von Kastellen, sowie von Palast- und Tempelanlagen innerhalb der

Abb. 2. Schnitt durch die Ringmauer von Megiddo. Nach Schumacher.

Stadtmauer vervollkommnen das Bild, das hier wie in Geser und Taanach durch eine Menge von Einzelfunden Farbe und Leben erhält, unter denen allerlei Bildwerke, außerdem Geräte und Schmuck in Stein, Bronze und Eisen, daneben auch vereinzelt in Gold, hervorragen. Als schönstes Fundstück Megiddos ist das prachtvolle Löwensiegel des Schema (oder vielleicht Schama), „Knechtes

des Jerobeam", zu nennen. Es ist wohl das Staatssiegel, das der Minister oder Vezir des Königs — es mag Jerobeam II. gewesen sein — im Namen seines Herrn führte. Man vergleiche dazu die Abbildung 2 und

Abb. 3. Belagerung der Festung Dapur (Tabor?) durch die Ägypter unter Ramses II.

die Tafel VI bei S. 80. Die leise schräge Linie in Abb. 2 bezeichnet den Rand des Hügels vor der Grabung. Durch Beseitigung von einigen Metern Erde trat die ganze prachtvolle Festungsanlage zutage, wie man sie sich vollendeter kaum vorstellen kann. Wir verstehen daraus zur Genüge, wie schwer es den eindringenden Israeliten

geworden sein mag, gerade diese festen Städte, die in der Tat in ihrer Art Meisterwerke der Kriegskunst ihrer Zeit waren, einzunehmen.

Wie eine solche auf dem Gipfel des Hügels angelegte Festung in der Tat aussah, zugleich wie sie bestürmt und verteidigt wurde, können wir aus Abb. 3 entnehmen, welche die Belagerung und Bestürmung einer Feste Dapur im Hetiterland durch die Ägypter unter Ramses II. darstellt. Man sieht hier kunstreich angelegte Mauertürme und Bastionen; über der eigentlichen Mauer erheben sich Zinnen, Einzeltürme und weitausladende Balkone, zum Teil mehrere übereinander, die mit Kämpfern besetzt sind. Auf einem hohen Flaggenmast ragt das Panier der Stadt, eine siegverkündende Standarte, in die Lüfte.

Von hier aus sind wir nun in den Stand gesetzt, ein Bild der Verhältnisse, wie sie Israel in Kanaan etwa um die mosaische Zeit vorfand, zu zeichnen.

Die Kanaanäer jener Zeit sind in der Hauptsache nicht mehr Nomaden, sondern zum seßhaften Leben übergegangen. Sie sind Ackerbauer, seßhafte Viehzüchter, Garten- und Weinbauern, Handwerker und Händler. Eine Zentralgewalt im Lande kennen sie nicht, sondern nur eine große Zahl einzelner Fürsten und Gaukönige. Sie wohnen teils in offenen Dörfern, teils besonders in festen wohlummauerten Städten, die sie mit Vorliebe auf Hügeln errichten und meisterhaft zu befestigen und zu verteidigen wissen. Sie sind im Besitz von mancherlei Fertigkeiten und Künsten, die sie meist nach ausländischen Mustern, zum Teil in selbständiger, aber wenig vollkommener Weiterbildung üben. Assyrisch-babylonische Muster gehen neben — besonders im Süden — ägyptischen her. Daneben zeigen sich, besonders in der Töpferei, frühe auch kyprische und kretische bzw. mykenisch-ägäische Einflüsse. Sie verwenden für ihre Geräte (neben dem Ton)

und für ihre Waffen Stein und Bronze und beginnen sich für Kriegszwecke auch schon des Eisens zu bedienen. Für Urkunden, Verträge, Rechtsgeschäfte und wichtigere Mitteilungen gebrauchen sie die babylonische Schrift und Sprache. Die letztere muß daher im Verkehr der Oberschicht unter sich noch eine Rolle gespielt haben. Das Volk spricht natürlich seine eigene, die kanaanäische Sprache, die aber, wenigstens in der Amarnazeit, wohl noch keine Schrift besitzt. Hingegen scheint diese nicht allzu lange nachher erfunden worden zu sein.

Doch sind die Kanaaniter nicht die einzigen Bewohner des alten Palästina. Neben ihnen, und wohl ihnen nahe verwandt, stehen die Amoriter. Man hat sie lange für dasselbe wie die Kanaaniter gehalten, doch vertraten sie jedenfalls ehedem eine eigene Schicht. Zeitweilig gab es einen eigenen Amoriterstaat; vgl. 4. Mos. 21. Im hohen Norden haben sich im 2. Jahrtausend ferner die Hetiter geltend gemacht und ein mächtiges Kulturreich gegründet, das sich allmählig bis nach Palästina ausbreitete. In der Amarnazeit finden wir sogar im Süden Palästinas Hetiter (vgl. 1 Mos. 23). Neben ihnen stehen am letzten Ende der vorisraelitischen Zeit und am Anfang der israelitischen die Philster. Sie sind von Westen her, von den Gestaden und Inseln des ägäischen Meeres (wohl über Kreta) ins Land eingedrungen und haben eine eigenartige Kultur mitgebracht. Ihre Krieger sind vielfach an eigentümlichen Federhelmen kenntlich. Ihr Typus gleicht mehrfach mehr dem griechischen als dem asiatischen. Auf ihren Wanderzügen gebrauchen sie seltsame Ochsenkarren. Auf einem Gefährt dieser Art mögen sie die Bundeslade nach 1. Sam. 6, 7ff aus Ekron nach Juda zurückgesandt haben. Vgl. dazu Taf. VII bei S. 96 und die Abb. 4 und 5.

In ihrem Gottesdienst verehren die Kanaaniter

den Baal, oder besser die lokalen Baale in der besonders aus dem Alten Testament bekannten Weise (s. u.) und an Altären, denen die oben beschriebenen Steinsäulen oder Masseben und die noch zu nennenden Ascheren beigesellt sind. Die letzteren sind Symbole der Astart, der

Abb. 4. Ochsenkarren der Philister (vgl. dazu 1. Sam. 6, 7ff.).

weiblichen Gottheit neben Baal. Vertritt er die männliche Fruchtbarkeit, so sie die weibliche; auch mit Sonne und Mond werden sie in Beziehung gesetzt. Daneben sind Gottheiten der (eigentlich aramäische) Wettergott Hadad oder Ramman und wohl manche andere. Für den

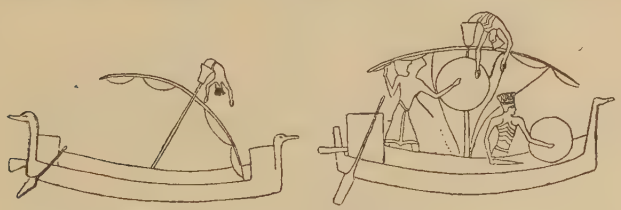


Abb. 5. Philisterschiffe.

häuslichen Privatdienst und die Zwecke der Zauberei (durch Talismane u. dgl.) besitzen sie eine große Anzahl kleiner und kleinster Götzenbilder. Die letzteren sind fast durchweg ausländischer Herkunft, sei es babylonischer wie die nackte Fruchtbarkeitsgöttin Istar, sei es ägyptischer wie Isis und Bes. Teils sind sie von außen eingeführt, teils im Lande nach fremden Mustern gefertigt.

Dem öffentlichen Gottesdienst werden sie schwerlich gedient haben. Vgl. dazu die Abb. 6 und 7, sowie Tafel IV und VI (bei S. 48 und 80).

Für den letzteren ist es in hohem Grade bezeichnend, daß, wie er sich unter freiem Himmel auf der Sonne und dem Himmelszelt zugewandten Anhöhen (den sog. „Höhen") und meist ohne Tempelhäuser vollzieht, so

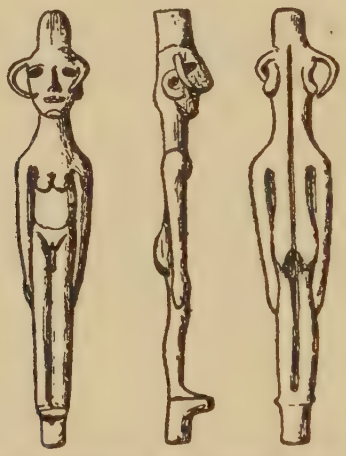


Abb. 6. Kleine Astartbilder aus Geser (gehörnt, wegen der Fußzapfen nicht als mit Ösen zum Anhängen als Amulette vorzustellen).

auch, wie es scheint, vollkommen oder doch vorwiegend ohne Gottesbilder. Zum mindesten darf es mehr als Zufall genannt werden, daß die Ausgrabungen neben zahllosen babylonischen und ägyptischen Gottesbildern für den Privatgebrauch noch kein einziges zweifellos für den öffentlichen Gottesdienst bestimmtes, vor allem aber kein Bildnis der kanaanäischen Hauptgottheiten Baal und Astart zutage gebracht haben. Das einzige, was in dieser Hinsicht ernsthafte Erwähnung verdient, sind einige

wenige Stierbilder, die aber — so wenig als der Stier oder das sog. goldene Kalb von Betel und Dan oder in der Wüste — nicht Abbildungen des Baal oder Hadad darstellten, sondern lediglich Symbole der Gottheit. In Wahrheit sind sie aber weder auf Jahwe noch wohl auch auf den Baal bezogen, sondern gelten jenem aramäischen Wettergott (s. Taf. VI). Die Bedeutung dieser Tatsache für das Alter der Forderung bildloser Verehrung der Gottheit in Israel — sie bildet ein Hauptstück des mosaischen Zehngebotes! — springt in die Augen.

Abb. 7. Astartbild aus Geser in Ton. Ägyptisches Muster, 3 engl. Zoll hoch. Nach dem englischen Ausgrabungsberichte.

Von den Kultussitten der Kanaanäer soll hier nur die des Kinderopfers Erwähnung finden, weil sie sich direkt aus den Ausgrabungen belegen läßt. Sowohl in Geser als in Megiddo spricht die Art der Einmauerung von Kinderleichen — trotzdem man gelegentliche Zweifel hören kann — entscheidend für diese, wie wir hörten, auch durch das Alte Testament bezeugte Sitte. Man hielt wohl die Stätte eines Hauses für das Besitztum einer Gottheit. Die letztere sollte durch ein Sühnopfer, das, in die Grundmauern eingelassen, ihr dargebracht wurde, für den durch die Errichtung eines Hauses an ihr

vollzogenen Raub entschädigt werden. Die Erläuterung hierzu bieten die Abbildungen 8 und 9. Die Art und Weise, wie in Abb. 8 die Leiche nicht etwa im Fußboden

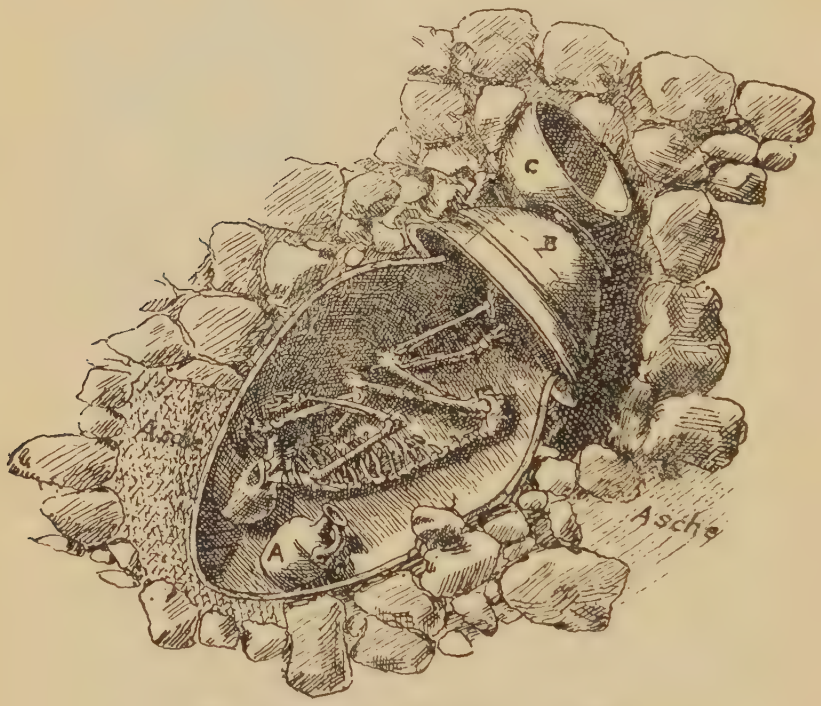


Abb. 8. Krug mit Kinderleiche im Mauerwerk der Nordburg von Megiddo. Nach Schumacher.

des Hauses verscharrt, sondern in das Gemäuer selbst eingebettet, also geradezu eingemauert ist, läßt kaum eine andere Deutung zu.

Doch sind wahrscheinlich die Kanaanäer und Amoriter nicht die ältesten Bewohner des heiligen Landes und ihre Gottesverehrung nicht die älteste Weise, wie die Gott-

heit auf seinem Boden verehrt wurde, gewesen. Über der Erde weisen gewisse Reste einer, wie es scheint, vorsemitischen Kultur auf eine uralte, den Kanaanäern vorangegangene Bevölkerung, und unter ihr hat man in Höhlen und auf Felsplatten, auf die erst die Ausgrabungen recht aufmerksam gemacht haben, Erscheinungen verwandter Art gefunden. Vielleicht darf man schon die

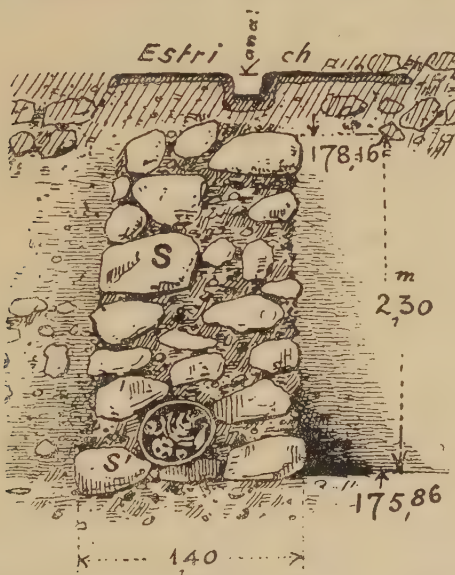


Abb. 9. Kindergrab an der Stadtmauer von Megiddo. Nach Schumacher.

besonders im Ostjordanlande häufig zutage tretenden Dolmen d. h. Steindenkmäler, die als Behausung eines Toten gedacht waren, sowie die Menhirs und Kromlechs d. h. Steinsäulen eigener Art und heilige Steinkreise so deuten. (Das bekannte hebräische Wort Gilgal, das mehrfach als Ortsname vorkommt, bezeichnet eigentlich den Steinkreis.) Jedenfalls verdient Beachtung, daß sie

keineswegs wie die Masseben ein spezifisches Merkmal der semitisch-vorderasiatischen bzw. der Mittelmeerkultur sind, sondern daß sie sich auch in vielen anderen Gegenden des Erdballs von Indien bis nach der Bretagne, Irland und Skandinavien finden. Es ist demnach nicht ausgeschlossen, daß vor Zeiten einmal Stämme arischer Rasse auf ihren Wanderungen auch Palästina berührt und hier Zeugnisse ihres Daseins zurückgelassen hätten (Taf. VI bei S. 80).

Desgleichen hat man erst in neuester Zeit, besonders veranlaßt durch die Grabungen in Geser und Megiddo, das Augenmerk auf gewisse primitive Kultusstätten gerichtet, die auf eine Gottesverehrung hindeuten, die der semitisch-kanaanäischen Baalsanbetung zeitlich voranging und die, weil sie gerade mit den allerersten Siedelungen menschlicher Wesen auf dem Boden Palästinas zusammenhängt, abermals auf das Vorhandensein vorsemitischer, einer grauen Vorzeit angehöriger Bewohner des hl. Landes hindeutet. Ihre Anbetungsstätten scheinen Feldsteine und frei gelegene Felsplatten, vielleicht auch Höhlen unter den letzteren, die Stellen der Darbringung ihrer Gaben eigentümliche in die Steine eingegrabene runde Löcher oder Schalen, neuerdings gerne Napflöcher genannt, ihre Gottheiten unterirdische, in und unter der Erde hausende Geister, ihre Wohnstätten vielfach die zahlreichen Höhlen und Klüfte des stark zerklüfteten Berglandes gewesen zu sein. Vgl. dazu die Abbildungen 10—12 und die Tafel V bei S. 64, sowie die merkwürdigen Löcher auf dem Altar von Tafel III bei S. 32.

Besondere Erwähnung verdienen endlich noch die in allerjüngster Zeit an der Stelle des alten Samarien gemachten Funde. Dort ist es einer von Nordamerika ausgehenden Expedition höchst wahrscheinlich gelungen,

den Palast der Könige Omri und Ahab von Israel bloßzulegen. Was dieser Fund zu bedeuten hat, können wir ermessen, wenn wir uns dessen erinnern, daß der Palast der Schauplatz der Taten Ahabs und seiner tyrischen Gemahlin Isebel war und daß in seinen Hallen und und Höfen die Baalspriester der Königin als gern ge-

Abb. 10. Felsterrasse (Felsaltar) von Megiddo mit Napflöchern Nach Schumacher.

sehene Gäste aus und eingingen, aber auch manches Droh- und Strafwort des gewaltigen Eiferers Elias ertönte. Vergl. die Abbildung auf Taf. VIII bei S. 112.

In dem Palaste fanden sich Schriftstücke in größerer Anzahl, und zwar in der Gestalt von beschriebenen Tonscherben, Ostraka genannt. Der Kenner der griechischen Geschichte erinnert sich dieses eigentümlichen Schreib-

materials aus der Geschichte des Atheners Aristides, der bekanntlich auf Grund des Ostrakismus oder Scherbengerichts aus seiner Vaterstadt verbannt wurde. An Stelle der Stimmzettel bedienten sich die über sein Schicksal Abstimmenden der Scherben von zerbrochenen Tongefäßen. Im alten Ägypten kennt man den mit Tinte und Rohrfeder beschriebenen Tonscherben oder auch Kalksteinsplitter schon in der Zeit des zweiten Jahrtausends vor

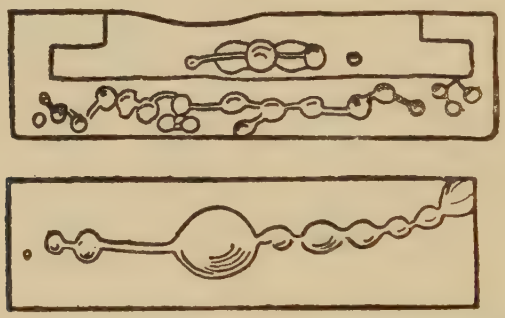


Abb. 11 u. 12. Der Stein von Marmita mit Schalen.
Orginalzeichnung von Dr. Lohmann.
(Er stammt vielleicht aus späterer Zeit, mag daher anderen Zwecken gedient haben. Doch lassen sich jene Schalen hier besonders deutlich erkennen.)

Christus. Für das alte Israel hingegen war diese Art zu schreiben bisher vollständig unbekannt. Nun erfahren wir nicht nur, daß sie überhaupt, sondern sogar, daß sie schon in der Zeit der Könige Ahab und Omri d. h. wenig nach dem Jahr 900 vor Christus geübt worden ist. Damit gewinnen die neuen Funde, auch schon abgesehen von ihrem Inhalt, ungewöhnliche Bedeutung.

Was diesen selbst anlangt, so enthalten sie Mitteilungen über Lieferungen an Wein und Öl. Die beschriebenen Scherben dienten also wahrscheinlich als Beigaben (etwa entsprechend unsern Lieferscheinen), die den

an den königlichen Palast eingelieferten Krügen, die wir uns wohl als Abgaben zu denken haben, beigelegt waren. Sie enthalten meist den Ort der Herkunft der Lieferung und den Namen des Liefernden. Damit sind sie uns eine wichtige Quelle für die Kenntnis israelitischer Orts- und Personennamen der Zeit geworden. Unter den letzteren ragen an Bedeutung besonders solche hervor, die den Gottesnamen Israels, der hier Jau lautet, oder den Namen des Baal enthalten. Jenes Jau ist eine kürzere Form für Jahwe. Gerade der Umstand, daß beide Gottesnamen hier vorkommen, liefert uns eine lehrreiche Beleuchtung der Tatsache, daß wir uns in den Tagen des Propheten Elias und seines Kampfes gegen den phönikischen Baal und für die Ehre Jahwes befinden. Recht bezeichnend ist auch ein anderer hier vorkommender Personenname, der zu Deutsch: „Kalb ist Jahwe" oder vielleicht: „Kalb Jahwes" lautet. Er beleuchtet uns die im Reiche Jerobeams übliche, und, wie wir daraus aufs neue sehen, auch noch zur Zeit des Elias fortbestehende Verehrung Jahwes im Bilde des Stiers oder Stierkalbes. Die erste Deutung jenes Namens würde sagen, daß sein Träger sich zur Verehrung Jahwes im Bilde des jungen Stieres bekenne, die zweite, daß er sich selbst als Abkömmling des göttlichen Stieres, demnach als sein Stierkalb, bezeichne.

Doch, wie schon angedeutet, sind jene Funde von fast noch höherer Bedeutung als durch das, was sie enthalten, durch die bloße Tatsache ihres Daseins.

Die Scherben sind in hebräischer Sprache beschrieben, und zwar mit Tinte und Feder (Rohr) und in einer Schrift, welche derjenigen nächst verwandt ist, die wir aus einzelnen althebräischen oder altkanaanäischen Stein- oder Erzdenkmalen kennen. Unter ihnen sind die für die Bibelforschung wichtigsten (neben dem schon erwähnten

Siegel eines Ministers oder Vezirs des Königs Jerobeam) die Steinsäule des Königs Mesa von Moab und der sogenannte Siloastein. Die erstere stellt das Siegesdenkmal des auch in der Bibel in 2. Könige 3 genannten Moabiterkönigs Mesa dar, in dem er sich seiner Erfolge Israel gegenüber rühmt. Der zweite Stein stammt aus einem unter dem Tempelberg in Jerusalem durchlaufenden und in den Siloateich mündenden Kanal und erzählt den Hergang der Errichtung des Kanals und die Erlebnisse der Ingenieure dabei. Der Mesastein stammt ziemlich genau aus der Zeit der neugefundenen Scherben (um 860), die Siloatafel aus derjenigen des Königs Hiskia (um 715). Siehe die Abb. 13 und 14.

Nun kannten wir diese Schrift bisher nur aus Denkmälern in Stein oder Erz, also solchen, die mit dem Meißel oder Grabstichel hergestellt sind. Ein Blick auf die beiden hier wiedergegebenen Denkmale, Abb. 13 u. 14, kann auch dem Laien zeigen, daß der Siloastein mit dem Mesasteine verglichen das wesentlich jüngere Schriftstück sein muß, denn seine Schriftzeichen bekunden einen erheblich weniger steifen Zug, der viel stärkere Neigung zur Kursivschrift zeigt und damit schon weit größere Übung im Schreiben verrät. Hätten wir die Tonscherben von Samarien, deren Schriftzüge, denen des Siloasteines auffallend ähnlich sind, an dem Maßstabe der beiden genannten Steindenkmale zu messen, so müßten wir sie nach dem Gesagten notwendig nahe an das Jahr 700 herabrücken. Tatsächlich stehen sie dem Jahre 900 nahe, sind also fast zwei Jahrhunderte älter.

Hieraus mögen wir die Tragweite der Tatsache erkennen, daß die neugefundenen Denkmale nicht auf Stein oder Erz, sondern mit Tinte und Feder geschrieben sind. Urkunden, die mit diesem Material hergestellt sind, nehmen der Stein- oder Erzschrift gegenüber die

Entwicklung der Schrift um Jahrhunderte voraus, sind also dementsprechend älter, weil Tinte und Feder eine viel raschere Entwicklung der Schrift zur Kursivschrift gestatten. Nun ist aber selbstverständlich die Scherbe eines

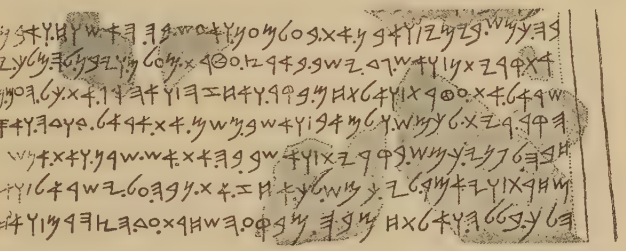


Abb. 13. Ein Stück der Siegesinschrift des Königs Mesa von Moab (um 860).

zerbrochenen Tonkruges überhaupt nicht dasjenige Material, um dessen willen das Schreiben mit Tinte und Feder ersonnen worden wäre. Sie setzen Papier als ihre Unterlage voraus. Dieser Umstand läßt uns erwarten,

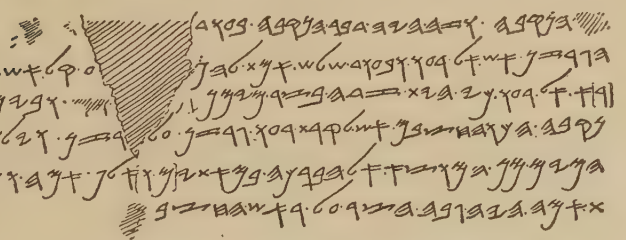


Abb. 14. Die Inschrift vom Siloakanal bei Jerusalem (um 715).

daß zur selben Zeit als man in Israel Ostraka schrieb, dort auch schon auf Papyrus geschrieben wurde. Ja daß man damals in Israel schon lange auf Papyrus und schon wirkliche Bücher, jedenfalls Urkunden in größerer Zahl und Ausdehnung in der eigenen Schrift geschrieben hatte. Denn jene Scherbenschrift setzt, wie wir hörten,

schon längere Übung im Schreiben voraus und die Übertragung der Schrift auf die Tonscherbe läßt dasselbe vermuten.

Es kommt dazu, daß wir aus ägyptischen Nachrichten wissen, daß man schon etwa zwei Jahrhunderte früher in Palästina Papyrus in größerem Maßstabe verwendet hat, höchstwahrscheinlich dann auch in der eigenen einheimischen, also der kanaanäisch-hebräischen Schrift. Diese Tatsachen eröffnen uns den merkwürdigen und bisher ungeahnten Ausblick, daß es nicht zu kühn ist, wenn wir die Hoffnung hegen, es könnte einmal noch gelingen, in Abschrift oder Urschrift ein Bruchstück jener ältesten Erzeugnisse israelitischer Literatur zu entdecken, von denen nachher noch die Rede sein wird. Keinesfalls aber ist es zu kühn, wenn wir behaupten, daß die neuen Funde den Beweis geliefert haben, daß es in Israel schon 1—2 Jahrhunderte vor ihnen, also seit etwa 1100, ein namhaftes Schrifttum gab, dessen erste Anfänge demnach schon entsprechend früher angesetzt werden können.

Doch würde uns die nähere Beschreibung der Einzelheiten von unserem Thema abführen. Uns mag es hier genügen festzustellen, daß die Ausgrabungen in Palästina selbst das Bild, das uns die Bibel von dem Kanaan der Zeit Moses und Josuas zeichnet, vollkommen bestätigt, aber noch vielfach bereichert und ergänzt haben; ferner daß sie uns auch in die spätere Zeit manche wichtige Blicke tun lassen; vor allem aber, daß sie die ältere und älteste Frühzeit Kanaans uns in ganz unerwarteter Weise erschlossen haben und uns teils erkennen, teils ahnen lassen, daß das Land, als Israel unter Josua eindrang, schon eine reiche und vielgestaltige Vergangenheit hinter sich hatte.

Der große Altar von Baalbek. Nach Kittel, Studien z. hebr. Archäol. usw. auf Grund einer Aufnahme des Verfassers.

Nordblock des Felsaltars von Megiddo. Nach Schumacher.

II. Ergebnisse auf Grund der Literarkritik.

Die bisherige Darlegung versuchte ein Bild derjenigen Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zu zeichnen, die wir auf Grund neuerer Ausgrabungen oder wenigstens unter hauptsächlicher Verwendung derselben gewinnen können. Die wissenschaftliche Arbeit am Alten Testament hat sich aber durchaus nicht auf sie beschränkt. Sie hat auch nicht auf die, in der Hauptsache doch erst der jüngsten Zeit angehörigen Ausgrabungen gewartet. Vielmehr hat sie unabhängig von ihnen längst ihre Tätigkeit entfaltet. Ein wichtiges, längst angebautes Feld der letzteren ist die sogenannte Literarkritik, d. h. die Untersuchung des Alten Testaments als eines Erzeugnisses der althebräischen Literatur.

Daß diese Untersuchung der biblischen Schriften nach ihrer literarischen Seite hin gern mit dem Namen der literarischen „Kritik" belegt wird, darf niemand befremden, noch weniger schrecken. Es gibt keine geschichtliche Untersuchung ohne Kritik. Kritik bedeutet Scheidung, Beurteilung — Scheidung und Beurteilung des Richtigen an hergebrachten Meinungen, überlieferten Theorien vom Unrichtigen und darnach Beurteilung und Feststellung des bleibenden Wahrheitsgehaltes einer überkommenen Anschauung. Ohne Kritik in diesem Sinne ist keinerlei Feststellung geschichtlichen Tatbestandes möglich. Daß gelegentlich die Anwendung der kritischen Methode zu voreiliger Beseitigung richtiger Überlieferungen führt, daß auch die Kritik wie manche geistige Arbeit sich überstürzen und dann zu unhaltbaren Ergebnissen führen kann,

ändert an der Sache selbst und der Notwendigkeit kritischen Forschens nichts. Es mahnt uns nur immer aufs neue zur Vorsicht und zu äußerster Besonnenheit in der Anwendung jener Methode.

Treten wir nun dem Gegenstand näher, so bietet sich von selbst die Unterscheidung der wichtigsten Felder dar, auf denen die schriftstellerische Arbeit in Israel sich betätigte. Wir kennen eine gesetzliche, eine geschichtliche, eine prophetische und eine poetische Literatur in Israel. Von allen diesen Zweigen literarischer Arbeit sind uns bedeutsame Reste im Alten Testament erhalten. Sie haben uns also der Reihe nach etwas näher zu beschäftigen.

1. Die gesetzliche Literatur.

Die gesetzliche Literatur Israels finden wir in den sogenannten fünf Büchern Moses. Bei griechischen Schriftstellern heißen sie zusammenfassend: Pentateuch, d. h. Fünfbuch. Die kritische Untersuchung über sie nennt sich daher auch die Pentateuchkritik. (Oder da das nächste Buch in der Reihe der biblischen Schriften, das Buch Josua, aufs engste mit dem Pentateuch verbunden ist, so redet man auch gern von einem Sechsbuch oder Hexateuch und demgemäß von Hexateuchkritik). Wenn ich diese Abteilung des alten Testaments kurzweg, so wie es schon die jüdische Synagoge tat, das Gesetz (hebr. tora) nenne und demgemäß hier von gesetzlicher Literatur rede, so ist damit nur der vorwiegende Charakter bezeichnet. Es ist bekannt und wird gleich berührt werden, daß sich daneben auch größere erzählende, also geschichtliche Partieen finden. Aber sie hängen mit den gesetzlichen fast durchweg enge zusammen.

Nachdem das Fünfbuch lange Jahrhunderte fast unbestritten als ein Werk Moses angesehen worden war, haben sich in neuerer Zeit mehr und mehr Bedenken

gegen diese Anschauung geltend gemacht, und heute darf es als Tatsache angenommen werden, daß jedenfalls das Buch als Ganzes kein Werk Moses ist.

Die wichtigsten Gründe für diesen Satz sind etwa folgende. Eine direkte Aussage, nach welcher die sogenannten fünf Bücher Moses von Mose verfaßt wären, findet sich in ihnen selbst nicht. Nur von einzelnen, ganz bestimmten Abschnitten heißt es, daß Mose sie aufschrieb. Das sind aber im Vergleich zum ganzen Pentateuch kleine Abschnitte. Auch die entsprechenden Aussagen im fünften Mosebuche (besonders 31, 9. 24; 27, 8; 28, 58. 61) bezogen sich wohl ursprünglich, soweit sie nicht selbst erheblich späteren Ursprunges sind, weder auf den ganzen Pentateuch noch auf das ganze fünfte Buch, sondern nur auf das verhältnismäßig kleine Buch, aus dem später das fünfte Buch Mose geworden ist. Von den Gesetzen heißt es außerdem zwar häufig: „Jahwe sprach zu Mose" oder „Jahwe gebot dem Mose" und dergleichen, womit der Inhalt des Gesetzes auf Mose und Jahwe zurückgeführt werden soll, nicht aber Mose habe sie aufgeschrieben.

Auch der in späteren Büchern öfter vorkommende Ausdruck „Gesetz Moses" oder selbst „Gesetzbuch Moses" darf noch nicht ohne weiteres in jenem Sinne verstanden werden, obwohl nicht ausgeschlossen ist, daß sich mit ihm jene Meinung verband. Aber mit der Zeit hat sich allerdings in der Synagoge und von ihr aus auch in den spätesten Zeugnissen des Alten Testaments die Meinung gebildet, daß Mose das ganze „Gesetz", d. h. das ganze Fünfbuch selbst geschrieben habe. Man liebte es in späterer Zeit, die einzelnen Gruppen heiliger Schriften mit Stichworten zu bezeichnen. So nannte man den Psalter kurzweg „David" und „Davids Buch", weil eine größere Anzahl von Psalmen auf David zurückgeführt

wurden; die heute noch so genannten „Bücher Samuelis" erhielten ihren Namen nach der Hauptperson im ersten von ihnen, obwohl diese Person im weiteren Verlaufe der beiden Bücher gar keine Rolle mehr spielt; dem entsprechend wurde auch jenes Fünfbuch, in dem Mose eine so große Rolle spielte, kurzerhand auf ihn als Urheber zurückgeleitet. Aber die Zeugnisse für diese Anschauung treten erst in den Schriften auf, die so weit von der mosaischen Zeit abstehen, daß sie als ernste geschichtliche Belege für jene Tatsache nicht in Frage kommen können, sondern lediglich für die Anschauung des späteren Judentums.

Anders dürfen auch die wenigen Äußerungen des Neuen Testaments nicht verstanden werden, in denen Jesus kurzweg von Mose oder davon, daß Mose ein Gesetz geschrieben habe, redet (Joh. 1, 45; 5, 46). Jesus selbst kommt es nicht in den Sinn, uns über die Abfassungsverhältnisse der alttestamentlichen Schriften literargeschichtliche Belehrung erteilen zu wollen. Wenn er von Schriften Moses redet, so tut er es, weil es zu seiner Zeit so üblich war. Er redet von Schriften Moses ebenso wie er davon spricht, daß die Sonne auf- oder untergeht, ohne daran die Belehrung zu knüpfen, die erst Kopernikus vorbehalten war, daß diese Ausdrucksweise eigentlich recht ungenau sei. Sowenig der Evangelist oder etwa Jesus selbst, wenn es bei Lukas (4,17f.) heißt, daß Jesus das Buch des Propheten Jesaia aufgeschlagen und Jes. 61, 1 gelesen habe, uns damit hindern wollen zu erkennen, daß jene Worte nicht von Jesaia selbst stammen, sondern von einem Propheten der babylonischen Gefangenschaft, sowenig sollen wir hier durch eine solche gelegentliche Aussage gebunden werden. Das gilt auch von Joh. 5, 46, wo es sich nicht um die Abfassungsfrage, sondern um den Inhalt des Gesetzes handelt.

Können wir also aus dem hergebrachten Namen des Fünfbuches keine Schlüsse über seine Abfassung ableiten, so sind wir rein auf die inneren Zeugnisse angewiesen, d. h. wir haben aus dem Inhalte des Werkes selbst über seine Abfassungsverhältnisse ins Klare zu kommen.

Eine genauere Beobachtung seiner Beschaffenheit belehrt uns nun zunächst darüber mit Sicherheit, daß das Werk, so wie wir es heute besitzen, nicht die Arbeit einer und derselben Person ist. Das zeigt sich auf Schritt und Tritt, sowohl in den geschichtlichen als in den gesetzlichen Partien. Was die geschichtlichen Abschnitte anlangt, so findet sich in ihnen eine große Anzahl von Doppelerzählungen (Dubletten). Über die Erschaffung der Welt ist zweimal die Rede (1. Mos. 1 und 2, 4ff.), die Geschichte von der großen Flut wird so berichtet, daß öfter neu eingesetzt wird, um Dinge, die schon da waren, nochmals zu erzählen (vgl. 6, 5—8 mit 6, 9—13; oder 8, 20—22 mit 9, 11—17 u. a.). Über Abraham und Jakob werden einzelne Begebenheiten zwei oder mehrmals erzählt, einzelne Namen werden mehrfach gedeutet usw. (vgl. 21, 31 mit 26, 33; 32, 29 mit 35, 10; 28, 18f. mit 35, 14f.).

Immerhin sind doppelte Berichte oder mehrfache Erzählung derselben Begebenheit und dergl. noch nicht zwingende Beweise gegen die Einheit des Berichterstatters. Es läßt sich immer die Möglichkeit denken, daß ein und derselbe Berichterstatter, sei es absichtlich, um die Dinge recht deutlich einzuschärfen, sei es unabsichtlich infolge schriftstellerischer Manier oder persönlicher, zur Breite oder Wiederholung neigender Schwäche, schon Gesagtes gelegentlich noch einmal darböte. Doch ist diese Erklärung nur so weit zulässig, als es sich um Wiederholungen handelt, die tatsächlich in der Hauptsache nur

Wiederholungen sind. Verbinden sich mit ihnen gleichzeitig auch Verschiedenheiten, so daß dieselbe Sache das zweite Mal von andern Gesichtspunkten aus berichtet wird als das erste Mal, so wird die Einheit des Berichterstatters von selbst zweifelhaft. Sind weiterhin die Verschiedenheiten im einzelnen so groß, daß sie in einem und demselben Bewußtsein nicht Raum finden, so wird jene Einheit des Erzählers zur Unmöglichkeit.

Beides trifft tatsächlich zu. Die zweite Erzählung über die Erschaffung der Welt und des Menschen läßt zuerst den Menschen geschaffen werden und erst nach ihm, zu seiner Hilfe die Tiere und das Weib (2, 7. 8f. 19. 21), während die erste bekanntlich den Menschen als Krone der Schöpfung auf die Pflanzen und Tiere folgen läßt und ihn, gegenüber der rein geozentrischen, d. h. von der Erde als Mittelpunkt des Weltalls ausgehenden Betrachtungsweise des 2. Kapitels, in kosmozentrischer, d. h. auf das Weltall als Ganzes blickender Weise ansieht. Die parallelen Erzählungen über die Flut unterscheiden sich voneinander dadurch, daß die eine die Flut ein volles Sonnenjahr währen läßt, vom 17. Tag des zweiten Monats im einen bis zum 27. Tag desselben Monats im folgenden Jahre, d. h. ein Jahr (nämlich ein Mondjahr = 354) + 11 Tage, wogegen die andre nur 7 + 40 + 7 + 7 + 7 = 68 Tage der Flut kennt; desgleichen, daß die eine von allen Arten der Tiere je ein Paar in die Arche kommen läßt, die andre von den reinen, zum Opfer zugelassenen Tieren je 7 Paare. Die letztere Verschiedenheit findet natürlich ihre Erklärung in der Tatsache, daß der eine Berichterstatter den Opferdienst in der Urzeit ablehnt, der andre ihn zuläßt (vgl. 7, 11; 8, 3—5. 13f. mit 7, 4. 10. 17; 8, 6. 10. 12 und weiter 7, 2f. mit 6, 19f.; 7, 8f. 14f.).

Ähnliche Beobachtungen lassen sich in der Geschichte

Josefs machen, wo das eine Mal Josef an midianitische, das andre Mal an ismaelitische Kaufleute gegeben wird und das eine Mal Ruben, das andre Mal Juda an die Spitze der Brüder Josefs tritt. Ebenso in der Geschichte Moses im 2. Buche und fernerhin. Doch begnüge ich mich hier auf eines aufmerksam zu machen. Wer die Geschichte der Hergänge am Sinai in der Erzählung des zweiten und der folgenden Mosebücher für sich durchliest und dabei den Blick auf die Beantwortung der Frage richtet, wie der Erzähler sich den Fortgang der Ereignisse vorgestellt haben möge, der wird ohne Schwierigkeit erkennen, daß diese Frage überhaupt nicht leicht zu beantworten ist. Diese Tatsache läßt sich nur aus einer Mehrheit von Erzählern, deren Erzählungen durch eine nachträgliche Redaktion hindurchgegangen sind, erklären. Ein und derselbe Berichterstatter hätte natürlich gesucht, die Ereignisse fortlaufend zu berichten, sie sozusagen an einem durch das Ganze der Begebenheiten durchlaufenden Erzählungsfaden aufzureihen, und so müßten wohl auch wir imstande sein, diesen Faden durch die Ereignisse hindurch zu verfolgen. Tatsächlich ist dies nicht möglich. Wer dem Gang der Dinge zu folgen sucht, sieht leicht, daß der Faden immer wieder abreißt und nach einiger Zeit ein neuer angesponnen wird, ohne daß es uns gelingen will, den alten wieder zu finden. Mose steigt auf den Berg, dann wieder herab, dann wieder hinauf und wieder herab, um nochmal hinaufzugehen usw. Das ist augenscheinlich nicht der Sinn der ursprünglichen Erzählung, sondern die Spur mehrfacher Berichterstattung.[1])

[1]) 2. Mos. 19, 3 geht Mose hinauf auf den Berg; 19, 14 herab zum Volk; 19, 20 hinauf; 19, 21. 25 herab; 20, 21 hinauf in die Wolken; 24, 1 auf den Berg selbst; 24, 3 herab zum Volk; 24, 9 hinauf; 24, 12f. abermal hinauf; 24, 18 abermal (vollends

Ziehen wir das Ergebnis, so kann man schon bei der Erzählung sagen, daß, wenn wir sie als schriftstellerische Einheit fassen, vieles in ihr dunkel bleibt und nicht wenige ästhetische und sachliche Anstöße erwachsen; sobald wir uns aber entschließen, sie von dem Gesichtspunkt einer Mehrheit von Erzählern aus anzusehen, es uns vielfach wie Schuppen von den Augen fällt und vieles sonst Dunkle sich von selbst aufhellt.

Was von der Geschichte gilt, gilt aber weiterhin auch von den gesetzlichen Abschnitten. Sie zeigen dieselbe Erscheinung. Über das Opfer, über die Feste, die Priester und Leviten und manche andere Dinge wird nicht einmal, sondern mehrfach Anordnung getroffen, aber zugleich so, daß die Bestimmungen unmöglich einer und derselben Zeit, Religions- und Kulturstufe angehören können. Wenige Beispiele mögen hier genügen. 2. Mos. 20, 24 gestattet, einen Altar zu bauen an jedem Orte, an dem Jahwe ein Gedenken an seinen Namen veranlaßt habe, d. h. den er zum Opferdienst zugelassen, also für heilig erklärt habe; — 5. Mos. 12, 1 ff. hingegen erklärt aufs bestimmteste, daß nur an demjenigen Orte geopfert werden dürfe, den Jahwe erwählt habe und an ihm allein. Weiter: 2. Mos. 23, 14 ff. und 34, 23 setzen drei Hauptfeste voraus, die Israel jährlich durch

ganz?) hinauf (um Gesetze in Empfang zu nehmen); 31, 7. 15 hinab; 32, 31 geht er zu Jahwe (auf den Berg?); 34, 2. 4 hinauf; 34, 29 herab. Er führt dann die oben erhaltenen Anweisungen aus 34—40. Darauf erhält er vom Stiftszelte aus Gesetze 3. Mos. 1—3, darnach weitere (4—8) ohne Ortsbestimmung 4, 1, aber, wie es scheint, nicht am Zelte, denn 4, 3 soll er mit dem Volk dorthin kommen. Es folgen weitere Gesetze derselben Art 3. Mos. 11—16. 17—24, und 25, 1 ist Mose plötzlich ohne jede Vorbereitung des Lesers auf dem Sinai, und nach 26, 46 und 27, 34 wird in der Tat das 3. Buch abgeschlossen, als wären alle seine Gesetze auf dem Sinai gegeben. — Der Fortgang der Erzählung bietet dieselben Erscheinungen.

Wallfahrt zum Heiligtum feiern soll: Passa, Pfingsten und Laubhütten; 3. Mos. 23 und 4. Mos. 28 f. hingegen wissen von fünf großen Jahresfesten, die selbstverständlich, wenigstens sofern an ihnen geopfert wird, auch am Heiligtum zu begehen sind. Endlich: das 5. Mosebuch redet, wenn es von den Priestern handelt, von den „levitischen Priestern" und versteht darunter die Leviten überhaupt, ohne eine strenge und geflissentliche Scheidung zwischen Priestern und Leviten zu machen; — andere Schichten des Gesetzes, so 4. Mos. 3, 5 ff.; 18, 1 ff. u. a. scheiden aufs strengste zwischen den Priestern als den Söhnen Aarons und den übrigen Leviten als deren Untergebenen, die nur zu den Hilfsdiensten am Altar herangezogen werden. Es geht dabei nicht an, diese Verschiedenheiten aus den verschiedenen Perioden des Wirkens Moses selbst zu erklären und etwa zu sagen: das eine habe er am Anfang, das andre am Ende des Wüstenzuges geboten. Denn der Unterschied in betreff der Zahl der Opferstätten, auch derjenige hinsichtlich des Verhältnisses von Aaron und Levi sind von so grundsätzlicher Bedeutung, daß eine stillschweigende Aufhebung der einen Verordnung zugunsten der andern durch denselben Mann, der die erste gab, so gut wie ausgeschlossen ist. Solche Dinge erklären sich nur durch den Wandel der Zeiten und grundsätzlich anders gewordene Verhältnisse und Anschauungen.

Der Erste, der auf den in der Tat epochemachenden Gedanken geriet, daß in den sogenannten mosaischen Büchern verschiedene ehedem selbständige Urkunden zu unterscheiden seien, war merkwürdigerweise ein Laie auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaften. Es ist der

Leibarzt Ludwigs XIV., Jean Astruc (1753). Er ging in genialer Weise aus von einer Beobachtung, die sich trotz allem, was gegen sie oder zu ihrer Einschränkung mit Recht und Unrecht vorgebracht worden ist, in der Hauptsache bis auf den heutigen Tag als richtig erwiesen hat. Die Wahrnehmung, daß in den Erzählungen der Genesis, des ersten Mosebuches, — auf dieses beschränkte er sich — vielfach die Bezeichnung für die Gottheit in scheinbar willkürlicher, durch den Zusammenhang der einzelnen Stelle nicht zu erklärender Weise zwischen „Gott" (hebr. Elohīm) und „der Herr" (hebr. Jahwe) wechselt, brachte ihn auf den Gedanken: hier müssen zwei selbständige Urkunden zusammengearbeitet sein. So erkannte er eine elohistische und eine jahwistische Urkunde. Natürlich mußten sie durch einen Dritten als den Redaktor (R) verbunden sein. Die Beobachtung, daß diese Männer zwei ganz verschiedenen religiösen Grundanschauungen huldigten und daß sie demgemäß verschiedenen Zeiten und Lebenskreisen angehörten, hat dann jene Wahrnehmung verstärkt und zur Gewißheit erhoben. Sie läßt sich besonders in 2. Mos. 6, 3 im Vergleich mit 1. Mos. 4, 26 machen, wo es einerseits heißt, daß Gott sich den Vätern vor Mose nur als der Allmächtige geoffenbart, seinen Namen Jahwe ihnen aber noch nicht kundgetan habe, und anderseits, daß man damals, zur Zeit der Urväter schon, angefangen habe, die Gottheit mit dem Namen Jahwe anzurufen. Beides kann nicht die Ansicht desselben Mannes und desselben Kreises sein.

Die durch Astruc gemachte Beobachtung von zwei Urkunden oder „Quellen" wurde sodann durch den auch auf andern Gebieten bekannten nachmaligen Rektor von Schulpforta Ilgen erweitert (1798). Er glaubte wahrzunehmen, daß innerhalb der elohistischen Stücke sich abermals zwei Schichten, eine ältere und eine jüngere,

scheiden lassen. Spätere haben dann, um das hier gleich zu erwähnen, die eine dieser elohistischen Schichten als priesterliche Urkunde oder Priesterkodex erkannt, und so ergab sich eine Dreiheit von Erzählungs- und Gesetzesschriften, die dem Redaktor (R) vorlagen: eine jahwistische (J), eine elohistische (E) und eine zweite elohistische, die zugleich wesentlich priesterliche Schrift oder Priesterkodex war (P, auch PC).

P beginnt mit der Schöpfung in 1. Mos. 1, erzählt weiter die Flut und dann die Begebenheiten in aller Kürze, vielfach nur skizzenhaft, um zu dem großen priesterlichen Gesetze, das wir im 2. Mos. 25—31 und 35 bis 40, weiter im 3. Buche und größeren Teilen des 4. lesen, überzuleiten. J dagegen erzählt von Schöpfung und Paradies in 1. Mos. 2 und 3, dann von der Flut, dem Turmbau; ihm gehören weiter die schönen und vielfach so unnachahmlich ansprechenden Geschichten über Abraham, Jakob und Josef in 1. Mos. 18, 1. Mos. 24 usw. an, während er am Gesetz nur einen verschwindend geringen Anteil hat. E endlich setzt (von etlichen Versen in Kap. 15 abgesehen) erst mit 1. Mos. 20 ein und läuft dann durch den ganzen Pentateuch vielfach parallel neben J her. Vom Gesetz gehört ihm das Bundesbuch (BB). Außer diesem Buch und dem großen Priestergesetz von P kommen als Gesetzesschriften noch in Betracht das 5. Buch oder Deuteronomium (D) und das sogenannte Heiligkeitsgesetz, ein eigenes, später in P aufgenommenes Korpus in 3. Mos. 17—25 (H).

Lange hielt man P, weil seine Erzählung den Anfang der Bibel darstellt, für das älteste Buch und nahm an, daß ihm J, E und D oder E, J und D gefolgt seien. Eine entscheidende Wendung trat ein durch die vielfach, wenn auch nicht mit vollem Rechte, nach Karl Heinr. Graf, dem ehemaligen Professor an der Landesschule

zu Meißen, genannte Grafsche Hypothese. In weitere Kreise ist dieselbe aber erst gedrungen durch ihren Neubegründer Wellhausen (1878), dessen Namen sie dann — ebenfalls nicht mit vollem Recht — meist übernommen hat, während die eigentlichen Urheber Eduard Reuß in Straßburg und neben ihm Vatke und George waren. Ihr Inhalt ist kurz der, daß die ehedem für die Grundschrift und damit die älteste Urkunde im Pentateuch gehaltene Schrift P tatsächlich die jüngste sei und wohl der exilischen und nachexilischen Zeit, also der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Nebukadnezar angehöre.

Die Hypothese fand, nachdem Wellhausen sich ihrer angenommen und sie in glänzender Weise neu begründet hatte, vielfachen Beifall und weithin begeisterte Zustimmung. Doch fehlte es von Anfang an auch an solchen nicht, die ihre Bedenken gegen wichtige Punkte geltend machten und die Schwächen der Position Wellhausens hervorhoben. Heute, nachdem dreißig und mehr Jahre über sie hingegangen sind, darf man versuchen, das Fazit zu ziehen und unbefangener als in den Tagen, in denen der Streitruf „für und gegen Wellhausen" lautete, Recht und Unrecht der Theorie abzuwägen. Es darf, glaube ich, ohne Schmälerung wirklichen Verdienstes auf der einen und zugleich ohne Überhebung auf der andern Seite, folgendes gesagt werden. Die Wissenschaft vom Alten Testament ist Wellhausen auf diesem und auf andern Gebieten mehr Dank schuldig als sonst einem unter den Lebenden. Aber seine Theorie vom Pentateuch hat sich in der von ihm vertretenen Form nicht als haltbar erwiesen. Die von manchen Gelehrten, darunter auch dem Schreiber dieser Zeilen, von Anfang an geltend gemachten Bedenken gegen wichtige Punkte derselben haben sich immer deutlicher als berechtigt erwiesen.

Über Siegesfanfaren übereifriger, wie sie gelegentlich zu lesen sind, etwa der Art: die Wellhausensche Theorie liege in den letzten Zügen oder sei tot, kann man zur Tagesordnung übergehen. Die sie am lautesten ausstoßen, haben meist selber die bescheidensten Beiträge zur Verwirklichung ihrer Hoffnung geliefert. Wahr ist, daß das noch vor zwei Jahrzehnten, nach der damaligen Lage der Wissenschaft begreifliche, wenn auch von Besonneneren schon damals mit Mißtrauen begleitete Bestreben, fast alle biblischen Texte in relativ späte Zeit herabzudrücken, heute in weiten Kreisen der Forscher einer gesünderen Auffassung Platz gemacht hat. Die damalige Forschung war wesentlich auf die biblischen Urkunden selbst angewiesen. Schon sie ließen jene Meinung nicht als wahrscheinlich erscheinen; immerhin war sie, da uns außerbiblische Maßstäbe nur in geringem Umfang zur Verfügung standen, verständlich. Heute hat unser Horizont sich ganz wesentlich erweitert. Wir verfügen über eine Menge früher unbekannter Tatsachen, und sie haben der Meinung der damals Zurückhaltenden in der Hauptsache recht gegeben.

Damit sind wir von selbst schon in die Erörterung der festen Ergebnisse und der zukünftigen Aufgaben der Pentateuchkritik eingetreten.

Im allgemeinen ist zunächst von der ganzen Literarkritik zu sagen, daß wir hier nirgends unmittelbare und im strengsten Sinne „Urkunden" darstellende Dokumente besitzen. Wir besitzen keinen unmittelbaren Beweis für die Existenz mehrerer Quellschriften, so im besondern etwa des Jahwisten, des Elohisten und des priesterlichen Autors. Einen solchen hätten wir nur, wenn es eines Tages gelänge, ein Stück der jahwistischen oder elohistischen Schrift selbst im Original oder in einer treuen Abschrift auf Leder oder Papyrus ans Tageslicht zu

ziehen.[1]) Solange diese — in der Tat außerordentlich, wenn auch heute schon nicht mehr in demselben Maße wie

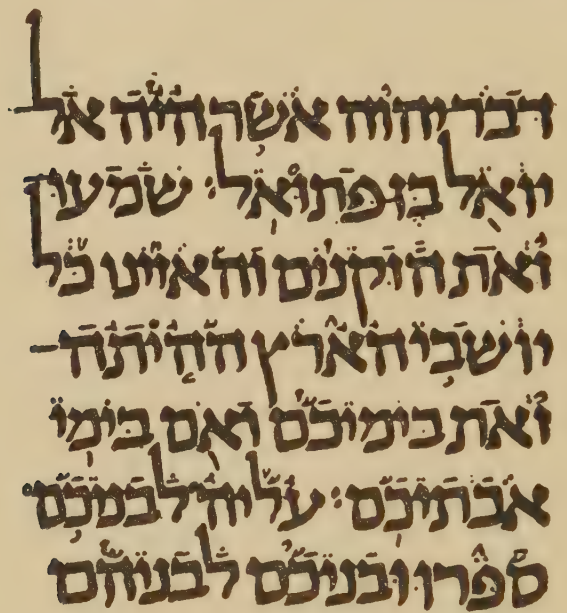


Abb. 15. Probe aus dem Petersburger Prophetenkodex von 916 (Joel 1, 1–3).

vor etlichen Jahren (s. ob. S. 64), fernliegende — Möglichkeit nicht zur Tatsache geworden ist, haben wir es mit

[1]) Wie eine solche Urkunde den Schriftzeichen nach aussehen müßte, mag aus dem auf Tafel VI (S. 80) wiedergegebenen Siegel des Schema (vgl. oben S. 49) und besonders aus den auf S. 63 abgebildeten Proben aus der Mesa- und Siloa-Inschrift (Abb. 13 u. 14) entnommen werden. Wie unsere heutigen Bibeltexte geschrieben waren, zeigt die obenstehende Abbildung aus der ältesten auf uns gekommenen größeren Handschrift, dem Petersburger Prophetenkodex von 916 n. Chr. Das Stück ist aus Joel 1, 1–3 genommen.

einer Hypothese zu tun, also einer Annahme, die aus mancherlei Beobachtungen und Tatsachen erschlossen ist. Aber es handelt sich zugleich um eine Hypothese oder Vermutung, die sich in vielen Stücken auf so gut begründete Beobachtungen stützt und die zugleich zur Erklärung vieler sonst rätselhafter Erscheinungen so wesentlich mithilft, daß wir ihr ohne weiteres eine hohe Wahrscheinlichkeit zuschreiben und sie in dem Sinne, in welchem überhaupt eine durch viele Jahrzehnte erprobte Hypothese als sicheres Ergebnis der Wissenschaft in Anspruch genommen werden darf, als ein solches bezeichnen dürfen. Sollten wider Erwarten Tatsachen in die Erscheinung treten, die sie umstoßen könnten, so hätten wir selbstverständlich mit ihnen zu rechnen.

Unter die sicheren Ergebnisse der Pentateuchkritik in dem genannten Sinne rechne ich nun vor allem die Tatsache des Vorhandenseins mehrerer Urkunden geschichtlicher und gesetzlicher Art, aus denen der heutige Pentateuch zusammengeflossen ist. Ferner, daß die Hauptquellen für die Urgeschichte, sowie die Patriarchen- und Mosegeschichte J, E und P sind, sowie daß die beiden ersteren im ganzen eine ältere Schicht der Überlieferung darstellen als die letztere — eine Annahme, die mir schon vor Wellhausens Auftreten durch das Studium Grafs feststand. Innerhalb des Gesetzes vertritt, wie wir schon hörten, das Bundesbuch (BB) die älteste, auf sehr frühe Zeit zurückgehende Schicht; ihm folgt das Deuteronomium D und das Heiligkeitsgesetz H, während P, wenigstens als Ganzes genommen, die jüngste Schicht der Gesetzgebung ausmacht. Als sicheres Ergebnis sehe ich endlich an, daß J und E ihrer Abfassungszeit nach, wenigstens was die eigentlichen Verfasser anlangt, etwa der Zeit des neunten und achten Jahrhunderts v. Chr. zugehören. (Freilich soll dabei schon hier nicht ver-

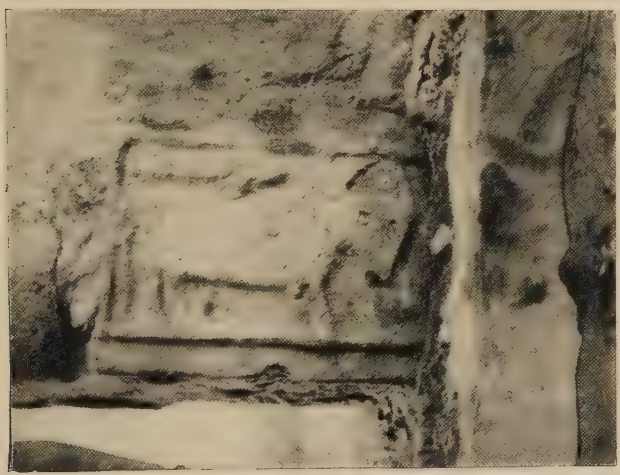
schwiegen werden, daß sich gerade bei diesen beiden Schriftstellern ältere und zum Teil viel ältere Quellen und Vorarbeiten in besonders großem Maße nachweisen lassen. Daher ist es auch nicht zu verwundern, daß neuerdings manche Gelehrte die Schriften J und E selbst einer ziemlich früheren Zeit zuweisen wollen.)

Ist in Beziehung auf die soeben genannten Punkte im wesentlichen Übereinstimmung unter den Forschern erzielt, so gehen freilich in andern die Meinungen noch erheblich auseinander. Hier hat die Pentateuchkritik, trotz allem, was schon getan ist, noch große Aufgaben für die Zukunft zu erfüllen. Noch harrt die Frage der Gestalt und der Abfassung von D, und mit ihr die Frage des Alters von P der endgültigen Lösung. Beide hängen aufs engste zusammen. Seit Graf und Wellhausen, ja schon vor ihnen, galt es als festes Axiom, daß das Deuteronomium der feste Punkt sei, von dem aus das Alter von P sich bestimmen lasse und daß als die zeitliche Stelle, an welcher jener archimedische Punkt anzusetzen sei, die Regierung des Königs Josia, genauer das Jahr 621, zu gelten habe. Ist P in der Hauptsache jünger als D, so ergab sich von hier aus von selbst die exilische oder nachexilische Abfassung von P.

Nun läßt sich aber zeigen, daß das Deuteronomium weder zur Zeit Josias verfaßt noch eine feste, in sich geschlossene Größe ist. Damit eignet es sich auch nicht zum festen Ausgangspunkt für die Bestimmung von P. Bei der Wichtigkeit dieser Behauptung muß ich um die Erlaubnis etwas eingehenderer Begründung bitten.

Wir lesen im zweiten Königsbuche in Kapitel 22 und 23 eine Erzählung, nach welcher aus Anlaß einer gründlichen baulichen Herstellung des Tempels der Oberpriester Hilkia im Tempel ein Gesetzbuch gefunden haben will, das er bald als das Gesetzbuch Moses erkennt und das,

Dolme (Doppeldolme) aus dem Ostjordanlande.
Nach Eckardt, Fenner, Zickermann, Paläst. Kulturbilder (1907).



Altes Bild des Gottes Ramman (Hadad) aus er-Rummāne.
Nach Eckardt, Fenner, Zickermann, Paläst. Kulturbilder (1907).

Das Staatssiegel des Königs Jerobeam von Israel.

nachdem es auch dem König vorgelesen ist, bald hernach zur Grundlage einer eingreifenden Reform des Gottesdienstes wird. Ihr wichtigster Punkt ist die Beseitigung der Höhen- oder Landheiligtümer zugunsten des Tempels zu Jerusalem.

Ist die Erzählung geschichtlich? Die Frage ist zu bejahen. Der Bericht ist zwar an einigen Stellen überarbeitet, im übrigen aber unversehrt und gut geschichtlich. Aber welches Gesetz meint er? und wie ist dasselbe entstanden? Man hat lange gemeint, es handle sich um den ganzen Pentateuch. Allein schon der Umstand, daß das Buch in so kurzer Zeit mehrmals seinem ganzen Umfang nach vorgelesen wird, spricht entschieden gegen ein so umfangreiches Werk wie der Pentateuch oder das pentateuchische Gesetz als Ganzes. Es kann nur ein verhältnismäßig kurzes Buch in Frage kommen. Noch bestimmter aber spricht gerade für das Deuteronomium oder ein ihm sehr nahestehendes Gesetz der Umstand, daß die von König Josia auf Grund des neugefundenen Gesetzbuchs vorgenommene Reform des Gottesdienstes gerade diejenige Angelegenheit zum Ausgangspunkt nimmt, die dem Gesetzgeber des fünften Buchs Mose besonders am Herzen liegt, die Vereinigung des Opferdienstes in der Hauptstadt unter Beseitigung der Landheiligtümer mit ihren Altären, Masseben und Ascheren.

Wie aber ist das Buch in den Tempel gekommen? weiterhin, wie ist es entstanden?

Es liegt ja scheinbar nahe, und es gehört nicht allzuviel Scharfsinn dazu, auf den Gedanken zu kommen, es handle sich um eine gewaltige Mystifikation, eine große weltgeschichtliche Fälschung. Kein Wunder also, daß man sich in der Tat die Sache neuerdings so gedacht hat. Als Verfasser denkt man sich dann den Oberpriester Hilkia selbst, den „Finder" des Buches oder eine

ihm nahestehende Person. Jedenfalls habe er um die kurz zuvor erfolgte Herstellung des Buches gewußt, habe es in den Tempel eingeschmuggelt und es dann natürlich ohne Schwierigkeit hier „gefunden", um es dem gefügigen König in die Hände zu spielen und mit seiner Hilfe die entscheidende Reform durchzuführen.

Diese Anschauung, von der ich nur bedauern kann, daß sie immer wieder in neuere Darstellungen, so jüngst auch in die von Kautzsch herausgegebene Bibelausgabe (3. Auflage), Aufnahme findet, ist gewiß unrichtig. Wäre Hilkia oder ein ihm nahestehender Mann der Verfasser, so müßte das Gesetz ganz anders lauten als es in Wirklichkeit lautet. Es enthält eine Bestimmung (5. Mos. 18, 6. 7), nach welcher die abgesetzten Landpriester, weil sie auf dem Lande brotlos geworden sind, an das Hauptheiligtum — also tatsächlich den Tempel — kommen und dort nach Belieben opfern und Opferanteile in Empfang nehmen sollen. Nun denke man sich: in der römisch-katholischen, genauer etwa in der italienischen Kirche würde eine Gesetzesbestimmung gefunden, nach der die Landgeistlichen ganz Italiens künftig ihre Kirchen verlassen und nach Rom kommen sollten, ihr Unterhalt aber nach dem Verlust ihrer heimischen Pfründen ihnen dadurch gewährleistet würde, daß sie in Rom allesamt an den Einkünften des Vatikans, im besondern am Peterspfennig, ihren Anteil erhielten. Ist es wahrscheinlich, daß diese Satzung ihren Ursprung im Vatikan selbst und beim Papste hätte?

Wie tatsächlich Hilkia und die Kreise um ihn sich zu jener Bestimmung des Gesetzes stellten, wie also ein Gesetz ungefähr ausgesehen hätte, das von ihnen verfaßt war, das sehen wir mit voller Deutlichkeit aus einer andern Stelle. In 2. Könige 23, 8. 9 heißt es ausdrücklich, daß als nun König Josia das Gesetz durch-

führte und auch mit jener Bestimmung über die Landpriester — dem Gesetze gemäß — ernst machen wollte, die Priester des Tempels dagegen Protest erhoben und ihn daran hinderten. Denn wenn dort zu lesen ist, daß die Höhenpriester zwar nach Jerusalem kamen, aber nicht am Altardienst teilnehmen durften, so haben wir alles Recht, zwischen den Zeilen zu lesen, daß die hierarchische Gesinnung und der Eigennutz der vornehmen Priesterschaft der Hauptstadt sich der gesetzestreuen Absicht des Königs hindernd in den Weg stellten. Damit haben wir aber den schlagenden Beweis dafür, daß Hilkia nicht der Verfasser sein kann.

Der letztere kann überhaupt nicht in den Kreisen des Priesteradels von Jerusalem gesucht werden. Er muß vielmehr in denen der niederen Priesterschaft gelebt haben. Es ist bei aller religiösen und sittlichen Größe und bei höchster geistiger Bedeutung ein Mann in untergeordneter Stellung, ein Genius von der Art des Jeremias, der der Sohn eines einfachen Vorstadtpriesters und doch zugleich ein Geist allerersten Ranges war.

Wann ist das Buch verfaßt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns vor allen Dingen gegenwärtig halten, daß das heutige D überhaupt nicht das unter Josia gefundene Buch darstellen kann. Es enthält dasselbe nur, ist aber nicht mit ihm eines und dasselbe. Vielmehr hat das unter Josia gefundene Buch eine starke Überarbeitung durchgemacht, aus der das heutige D entstanden ist. Das unter Josia gefundene Buch mag etwa unter König Hiskia verfaßt worden sein. Denn in jener Zeit scheint der Gedanke der Vereinigung des Opferdienstes und der Gottesverehrung an einem Orte immer kräftiger Wurzel gefaßt zu haben. Aber es darf als sicher angenommen werden, daß das Buch damals nicht seine erste Gestalt erhielt. Das Heiligtum von

Jerusalem hatte, wie wohl jedes größere Heiligtum, seit alters seine Satzung. Sie muß mindestens auf König Salomo zurückgehen. Sie enthielt das Wesentliche über Opfer und Bräuche an ihm und über das Verhalten dessen, der hier weilen und anbeten wollte. Es versteht sich von selbst, daß mit dem Fortgang der Zeiten jede Heiligtumssatzung auch Erweiterungen, Umgestaltungen und neue Bearbeitungen erfuhr. So wurde ihr unter Hiskia die Forderung der Einheit des Heiligtums eingearbeitet. Andere ihrer Bestimmungen hingegen sind viel älter, und dem Ganzen scheint ein Buch, das eine Parallele zum Bundesbuch darstellte und darum auf Mose zurückgeführt wurde, zugrunde gelegen zu haben. Im Lauf der Zeit kam die Satzung, die nicht ohne Grund von Hilkia „das" Gesetzbuch genannt wird, in Abgang, bis sie aus Anlaß der baulichen Herstellung des Tempels wieder entdeckt wird.

Solche Funde sind auch sonst nichts Ungewöhnliches. Schon im Altertum berichten in Ägypten gelegentlich Urkunden darüber, daß man im Gemäuer eingelassen die alte Regel eines Heiligtums nach Jahrhunderten wieder entdeckt habe, und noch in viel späterer Zeit weiß Origenes von einem ähnlichen Funde in Jericho. Die eigentliche Gestalt aber des älteren Deuteronoms ausfindig zu machen, des von Hilkia gefundenen sowohl als des diesem selbst wieder zugrunde liegenden, ist eine erst in den Anfängen ihrer Lösung stehende Zukunftsaufgabe der Wissenschaft.[1])

Ist damit, wie ich glaube, ausreichend gezeigt, daß

[1]) Ein Versuch ihrer Lösung wird in der gleichzeitig mit der 2. Aufl. dieses Büchleins erscheinenden Neubearbeitung von des Verfassers „Geschichte des Volkes Israel" I. Bd. 2. Aufl. (1911) gemacht.

D nichts weniger als eine in sich einheitliche und feste Größe ist, sondern daß das Buch selbst wieder aus mancherlei Schichten zusammengefügt ist: so ergibt sich daraus von selbst, daß ihm die Rolle, die man ihm vielfach zugewiesen hat, den Maßstab für die zeitliche Ansetzung der andern Bücher, vor allem des Priesterkodex abzugeben, überhaupt nicht ohne weiteres zukommt. Der Gedanke der gottesdienstlichen Einheit darf nach wie vor als Maßstab gewählt werden; im übrigen aber muß nach selbständigen Anzeichen für die Altersbestimmung gesucht werden.

Hier verdient nun vor allen Dingen Beachtung die Tatsache, daß auch P so gut wie D keineswegs eine feste, vollkommen einheitliche Größe darstellt. Auch dieses Buch ist ohne allen Zweifel aus mancherlei zeitlich verschiedenen Elementen zusammengearbeitet. Vor allem seine gesetzlichen Partien stellen ein vielgestaltiges Priesterritual dar, das selbst wieder das Werk von Jahrhunderten ist. Das Gesetz- und Geschichtsbuch, das wir als P bezeichnen, stammt in seiner heutigen Gestalt und nach manchen seiner Bestandteile aus der exilischen und frühern nachexilischen Zeit. Das ist der berechtigte Kern der Graf-Wellhausenschen Hypothese. Hingegen ist es eine starke Übertreibung und darf keineswegs zu den sicheren Ergebnissen unserer Wissenschaft gezählt werden, wenn man jenen Satz vielfach kurzweg auf P überhaupt ausgedehnt hat. Es kann, obwohl es oft schon geschehen ist, immer wieder nicht oft genug betont werden, daß es von größeren Partieen, sowohl im sogenannten Heiligkeitsgesetz (H) als außerhalb desselben, so besonders in der Opfergesetzgebung von 3. Mos. 1 ff., in hohem Grade wahrscheinlich zu machen ist, daß sie einer wesentlich früheren Zeit angehören.

Nichts spricht dafür, daß, wie so manchmal mit

Zuversicht behauptet worden ist, jene Gesetze erst aufgezeichnet oder gar erst geschaffen worden wären, als der Staat untergegangen war und man an seine Neuherstellung dachte. Wohl aber zeugt alles dafür, daß, wie bei andern Völkern und an ihren Heiligtümern, so auch in Israel die gottesdienstlichen und die das Opfer und die Priester betreffenden Angelegenheiten frühe streng geregelt wurden. Und bei dem gerade in den Kreisen der Priester überall, wo geschrieben wird, besonders häufigen Schriftgebrauch ist es gewiß wiederum das Allernatürlichste anzunehmen, daß auch diese Satzungen frühe schriftlich gemacht wurden. Ähnliches gilt von der priesterlichen Erzählung. Wir dürfen uns nur des über die Schöpfungsgeschichte Gesagten erinnern, um einen Eindruck davon zu gewinnen, daß auch die erzählenden Teile von P durchaus nicht kurzweg — wenngleich das von manchen unter ihnen gilt — als späte Erzeugnisse anzusehen sind. Auch wenn die heutige Gestalt von 1. Mos. 1, was ich für wahrscheinlich halte, erst im Exil entstanden ist, so ist damit eine viel frühere Vorgestalt der Erzählung, wo nicht mehrere, keineswegs ausgeschlossen. Auch hier steht im einzelnen der Forschung noch ein weites Feld offen und sind wir vielfach in den Einzelheiten noch weit entfernt von gesicherten Ergebnissen.

Ähnlich steht es mit den zwei in der Hauptsache älteren Erzählern, dem Jahwisten (J) und Elohisten (E), wo wir ebenfalls den Anfängen der Arbeit noch näher stehen als dem Ende. Meist begnügen sich unsere Gelehrten damit, die einzelnen Verse oder Halbverse auszuscheiden, die zu J oder E gehören und dann zu konstatieren: hier redet J, hier E. Aber einmal ist diese Ausscheidung, je mehr sie in die Einzelheiten geht und sich nicht dabei bescheidet, große selbständige Traditions-

ströme anzunehmen, desto unsicherer und subjektiver. Sodann aber beginnt damit eigentlich erst die Arbeit. Wir wollen wissen: woher J oder E ihre Stoffe haben? ob sie frei oder nach Vorlagen arbeiteten? vor allem aber, wie wir sie uns als Persönlichkeiten, als literarische und religiöse Charaktere, zu denken haben?

Ich muß mich hier, um nicht zu weitläufig zu werden, auf einige Andeutungen darüber, wo ich die Lösung dieser Fragen suche, beschränken.

Wir gehen vollkommen irre, wenn wir — wie es neuerdings vielfach Sitte geworden ist — J gar nicht als Person, sondern als Sammelbegriff, als bloße „Schule" ansehen. Er ist, so gewiß er seine Nachfolger, Schüler und Geistesgenossen, also tatsächlich seine Schule hatte, ein Individuum von Fleisch und Blut, ja sogar eine sehr ausgeprägte Persönlichkeit gewesen. Ebenso aber gehen diejenigen irre, die ihn neuerdings als bloßen „Sagensammler" ausgeben. Auch das ist er nicht. Vielmehr ist der Jahwist in einer Person Sammler überkommenen Gutes, Erzähler und Dichter, Philosoph und religiöser Lehrer seiner Nation.

Als Sammler tritt er auf, indem er allerlei zu seiner Zeit schon umlaufendes Überlieferungsgut — einheimisches und fremdes — zusammenstellt. Auf kanaanitischem Boden hat Israel Erzählungen, die seit alters an einzelnen Orten Kanaans hafteten, vorgefunden. So die Geschichte von der Entstehung des Toten Meeres und dem Untergang der Städte Sodom und Gomorrha. Sie knüpft wohl an die Erinnerung von gewaltigen Naturereignissen der Vorzeit an, die der Entstehung des Toten Meeres selbst lange nachfolgten, aber seine Erweiterung im Süden zur Folge hatten. An einem bestimmten Punkte Kanaans haftete wohl auch die Erzählung von

dem Kampfe Jakobs mit der Gottheit bei Mahanaim im Ostjordanlande, nach der der Vater Israels mit der Gottheit ringen mußte und sie endlich übermochte. Früh, vielleicht schon zur Zeit des Sammlers, wird man sie symbolisch verstanden und von einem geistigen Kampfe im Gebet gedeutet haben. Es ist möglich, daß sie ohne diese Deutung gar nicht auf uns gekommen wäre. Aber in ihrer Urgestalt war sie einmal wirklich gemeint.

Weitere Stoffe hat Israel, wie wir früher hörten, schon in alter Zeit unter babylonischem Einfluß ausgebildet. Auch sie lagen in alter urwüchsiger Gestalt J schon vor und werden von ihm gesammelt und bearbeitet. Andere sind ihrer ganzen Art nach so beschaffen, daß man vermuten kann, sie haben ehedem an den Steppen im Süden Palästinas und an der Sinaihalbinsel gehaftet. Sie knüpfen zum Teil an irgendwelche, jenen Gegenden eigene Naturerscheinungen an und sind aus den Gegenden, in denen sie zu Hause sind, mit dem wandernden Volke nach Kanaan gekommen und hier von J gesammelt und mit der Mosegeschichte verarbeitet. Hierher gehören manche der Wüstengeschichten; so die mit dem feurigen Busche und der Wolken- und Feuersäule zusammenhängenden; so auch schon 1. Mos. 2 und 3; auch hier hat J einen ältern Stoff überkommen und verarbeitet (vgl. S. 90).

Allen diesen Stücken gegenüber steht J als Sammler da. Aber nicht als ein solcher, der seine Stoffe mechanisch oder sklavisch zusammengeschrieben hätte, sondern als solcher, der sie frei gestaltet, ohne ihnen Gewalt anzutun. Überall spürt man seine gestaltende, dichterisch waltende Hand und doch zugleich die Pietät und Duldsamkeit, mit der er religiöse Anschauungen, die eigentlich einer für ihn überwundenen Stufe der Gottesvorstellung angehören, zum Worte kommen läßt. Ungescheut — im

Vollbewußtsein seiner sicheren Überlegenheit über solche Anschauungen — läßt er Gott auf die Erde steigen, auf ihr wandeln, mit den Menschen äußerlich wie ein Mensch reden und handeln. Das alles geschieht so unbefangen und natürlich, daß man lange gemeint hat und vielfach heute noch meint, es äußere sich hierin seine eigene Meinung und er sei nichts anderes als ein Geschichtenerzähler von volkstümlicher Naivetät.

Wie wenig er das ist, zeigt er am deutlichsten da, wo er selbst als Erzähler auftritt. Da bekundet er sich nicht bloß als wahrer Künstler und Dichter, der über einen unerreichten Zauber der Anmut und Frische, über eine unübertreffliche Kunst der Schilderung, der Seelenmalerei und der Zeichnung des Lebens verfügt, sondern hier tritt er zugleich als religiöse Persönlichkeit von ausgeprägter Eigenart auf. Da wandelt Gott nicht auf Erden, sondern ist im Himmel, nur etwa im Gesicht oder durch Boten zur Erde niedersteigend, da ist er nicht an einen Ort gebunden, sondern geleitet Jakob und Elieser nach Mesopotamien, Mose und Israel in die Wüste, schlägt den Pharao in Ägypten, kurz: wo immer der Fromme ihn sucht und seiner bedarf, da ist er mit starkem Arme gegenwärtig. Gerade diese Züge helfen dazu, die Stücke, in denen er selbst redet, im Unterschied von denen, die er nur aufgenommen hat, herauszuheben.

Und wo er so sich uns in seinem Eigensten zeigt, da sieht man auch mit voller Klarheit, daß er weit mehr als ein bloßer Erzähler und selbst mehr als ein erhabener Künstler sein will. Bei allem ästhetischen Zauber, den seine Erzählungen ausüben, ist ihm doch die Kunst nicht das Letzte. Reiz und Duft der Anmut, die sie ausstrahlen, sind ihm nicht Selbstzweck, sie stehen ihm im Dienste höherer Zwecke. Was er erzählt, sind vielfach nicht bloß Geschichten — es sind Probleme, es ist philo-

sophie im Gewande der Erzählung. So ist er selbst zuletzt nichts anderes als der Philosoph und der religiöse und moralische Lehrer seines Volkes. Die letzten Fragen, die das Menschenherz bewegen können: woher kommt es, daß die Menschen sterben müssen? woher, daß Leid und Mühsal, ja die Sünde in die Welt eingedrungen sind? warum doch muß der Mensch im Schweiße seines Angesichts sein Brot essen? warum das Weib die seligste Stunde ihres Daseins mit bitterstem Schmerze erkaufen? wie sind die Menschen, die doch Brüder und von Hause aus eins sind, in Sprachen und Völker gespalten, so daß keiner des andern Rede versteht? — dies und manches andere sind Fragen, die ihm die Seele erregen und die ihm teilweise ans Herz dringen, und was er als ein Weiser, ja der Weisesten einer unter den Weisen seines Volkes darüber ergründet und erschlossen, das legt er in seinen Urgeschichten nieder, und daran reiht er die fernere Geschichte.

Es ist nicht alles Gebilde seines eigenen Geistes, noch weniger frei geschaffenes Erzeugnis seiner Phantasie. Sondern was er aus dem Singen und Sagen grauer Vorzeit oder jüngerer Vergangenheit überkommt, das nimmt er auf und gibt ihm die rechte Form. Und was er von Mythen und fremdem oder einheimischem Erzählungsgut über die Gestalt der verderbenstiftenden Schlange, über den Gottesgarten, den Lebensbaum und das Lebenswasser, über gewaltige himmelanstrebende und himmelstürmerische Turmbauten und dergleichen vorfand, das hat er als Grundlage übernommen oder hat es verwendet, um sich daran anzulehnen. Aus diesem Stoffe oder an der Hand desselben schafft nun dieser religiöse Genius ohne gleichen, ihn in mächtiger und geradezu einziger Weise über sich selbst hinaushebend, ein Meisterwerk der profanen wie der religiösen Literatur aller Zeiten, das, so

lange man was wahre Schönheit und wahre Frömmigkeit atmet, auf Erden hochhalten wird, auch als eine Perle unter den Erzeugnissen menschlichen Geistes gelten wird.

Indem er jenen letzten Fragen nachsinnt, kommt er über den Wust der überkommenen Mythen hinüber und hebt sein Volk auf eine religiöse Höhe, wie es nur wahren Propheten beschieden ist. Das kann er nur, indem er sich in das Wesen und die Erkenntnis Gottes — des Gottes Israels, der aber zuletzt auch unser Gott ist — versenkt und indem er die Fragen, die ihn bewegen, diesem Gotte ans Herz legt und mit seiner Erkenntnis und dem von ihm ausstrahlenden Sittengebote in Verbindung bringt. So schafft er ein Gebilde — ja so wird ihm ein Gebilde geschenkt, das freilich Mythen und Sagen verwendet, das aber unendlich mehr ist als daß es das eine oder das andere heißen könnte. Wir können es allein richtig werten, wenn wir es eine Art prophetischer Schauung, ein prophetisches Erzeugnis, ja eine prophetische Offenbarung nennen.[1])

In dem Gesagten ist schon mitenthalten, daß J, wenn auch sein Werk etwa der Zeit des Propheten Elias entstammen mag, doch tatsächlich mehrfach auf ältere, zum Teil erheblich ältere, Vorlagen zurückgreift. Dasselbe gilt in der Hauptsache für E. Es wäre natürlich vom höchsten Werte, wenn wir diese Vorlagen selbst noch näher bestimmen könnten, besonders auch ihrer Zeit nach. Doch ist hier noch fast alles im Werden; die Untersuchung hat vielfach noch kaum erkannt, daß hier noch ein eigentümliches Arbeitsfeld sei, geschweige daß es zureichend in Angriff genommen wäre. Einige Bemerkungen wird der nächste Abschnitt (S. 95. 139) bieten.

---

[1]) Vgl. noch als Ergänzung hierzu die Ausführungen auf S. 216ff.

2. Wesen und Methode der hebräischen Geschichtschreibung.

Eine „Geschichtschreibung" in unserem heutigen Sinne können wir begreiflicherweise im Alten Testament nicht oder nur in beschränktem Maße erwarten. Die Darsteller vergangener Begebenheiten sahen es vielfach nicht als ihre Aufgabe an, die auf sie gekommenen Überlieferungen mit dem Auge strenger historischer Kritik zu prüfen und Wahres von minder Richtigem, Sagenhaftes von streng Geschichtlichem zu sondern. Sofern sie etwa diesen Maßstab anlegten, würden sie es höchstens in dem Sinne getan haben, daß sie stillschweigend ihnen unwahr Scheinendes übergangen hätten. Die feineren Unterschiede von Volkssage und strenger Geschichte aber liegen ihnen zumeist ferne. Wo sie oder vielmehr die Sammler Kritik üben, tun sie es, wie wir nachher sehen werden, in anderem Sinne. Vielfach handelt es sich daher einfach um Erzählungen aus der Vergangenheit des Volkes oder von großen Männern, Überlieferungen, die in Israel umliefen und die allmählich gesammelt worden sind. Und unsere eigene Sache ist es zumeist, zu prüfen, wie weit wir sie als Quellen für die Kenntnis der wirklichen Hergänge verwenden können. —

Wie vielfach in anderen Literaturen, so ist auch in Israel die Geschichtschreibung, überhaupt die in Prosa gehaltene geschichtliche Darstellung, herausgewachsen aus dem Liede und dem Heldensang. Das alte Israel muß ein sangesfrohes Geschlecht gewesen sein. Bei allen Anlässen des Lebens tritt bei ihm das Lied und der Gesang auf zur Erhöhung der Stimmung und als lebendiger Ausdruck dessen, was das Herz bewegt. Hochzeit und Tod, Sieg und Beutemachen, Ernte und Weinlese, Fest und frohes Mahl werden von Liedern begleitet. Wenn

der Feldherr aus siegreicher Schlacht heimkehrt, wird er unter Saitenspiel und Gesang im Festreigen nach Hause geleitet; und wenn im Volke große Taten getan sind, so werden sie durch Heldengesänge verherrlicht, und so lebt, auch wenn er längst geschieden ist, der Held und seine Tat noch lange im Gedächtnis der Nachwelt fort — Jahrzehnte, selbst Jahrhunderte hindurch.

Als Israel durchs Rote Meer gezogen war, da, heißt es, haben Mirjam und Aaron ein Triumphlied gesungen, dessen Anfang uns noch erhalten ist:

Singt Jahwe ein Lied, denn hoch ist er erhaben:
Rosse und Ritter hat er ins Meer gestürzt.
(2. Mos. 15, 21).

Als Debora die gewaltige Schlacht, die Israel endgültig aus der Gewalt Kanaans befreite, geschlagen hatte, da soll sie jenes geistesmächtige Siegeslied gesungen haben, das heute noch ihren Namen trägt und das bis auf diesen Tag ihren Namen und jene Befreiungstat unsterblich gemacht hat (Richt. 5). Als Saul und Jonatan in heißer Feldschlacht auf der Walstatt geblieben waren, da hat David in seine Harfe gegriffen und ihnen einen Helden- und Klagegesang nachgeweint (2. Sam. 1, 17 ff.), der heute noch das leuchtende Zeugnis seiner eignen Seelengröße und seines Dichtergenius wie des Ruhmes seines unglücklichen Gegners ist. Und wenn David selbst von siegreichem Tun nach Hause heimkehrte, so sangen ihm die Frauen Israels das Lied zu:

Saul hat seine Tausende geschlagen,
David aber seine Zehntausende.
(1. Sam. 21, 12.)

Das sind hinreichende Beweise dafür, welche Rolle das Heldenlied im Leben des alten Israel spielte. Wir gehen sicher nicht fehl, wenn wir uns wie in anderen Völkern so auch in Israel, und wie im heutigen Orient

so auch im Altertum den Stand und Beruf bzw. die Gabe des einheimischen oder wandernden Sängers oder Erzählers als unentbehrlichen, überall zu findenden Bestandteil des öffentlichen Lebens denken. Bei den Festen am Heiligtum, bei Messen und Märkten am Versammlungsort, auf dem freien Platz am Tor der Stadt, an den Lagerstellen auf der Wanderung, an der Tafel des Königs, beim Mahle der Großen — kurz überall und allezeit, wo es die Gelegenheit mit sich brachte, da finden wir ohne Zweifel den Sänger und Erzähler, wie er von den Taten der Helden singt, über die Geschichte des Heiligtums und was an ihm geschehen, berichtet, von feindlichen Einfällen und wie sie zurückgeschlagen oder von den Schicksalen der Väter und wie Jahwe sie vor Zeiten geleitet und ins Land geführt, erzählt. Wie heute noch im Orient überall, wo Zeitung und Bücher fehlen, der Sänger und Erzähler sie ersetzt und das natürliche Bedürfnis nach Unterhaltung und geistiger Anregung befriedigt, so gewiß zu allen Zeiten.

Die Geschichten und Gesänge gehen von Mund zu Mund und kommen so von Geschlecht zu Geschlecht — je fester gefügt ihre Form ist, desto treuer. Das ist der Wert der gebundenen Rede. Einfache Erzählung wird sich bei bloß mündlicher Überlieferung, solange ihr Stoff nicht etwa als spezifisch heilig sorgsam eingeprägt und auf diese Weise sozusagen künstlich konserviert wird, meist in einzelnen Punkten umgestalten. Bei Lied und Gesang können ja wohl einzelne Glieder zuwachsen, andere auch, obwohl gewiß seltener, umgedichtet werden. Aber die fest gebundene Form ist für das Gedächtnis und damit für die Treue der Fortpflanzung ein bedeutender Halt und zugleich ein starker Damm gegen willkürliche und zufällige Umgestaltung.

Dieser Art mögen, auch über die uns aufbehaltenen

Lieder oder Liedteile hinaus, die ältesten zusammenhängenden Erzählungen von Davids und Sauls Heldentaten, Abenteuern und Schicksalen, von den Taten und Siegen der Richter und der Männer der Heldenzeit, von Mose und den Vätern Israels gewesen sein. Wandernde Sänger tragen sie von Ort zu Ort, Sängergeschlechter erhalten sie unter sich und pflanzen sie fort von Geschlecht zu Geschlecht. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß auch jene oben beschriebenen Erzählungsbücher des Pentateuch: J und E, nicht minder als die in den Richter- und Samuelbüchern verarbeiteten, auf mündlichen, meist in gebundener Rede gehaltenen Vorlagen, also auf einer Art von epischen Dichtungen ruhen. Ihr Alter ist natürlich sehr verschieden, doch können einzelne von ihnen, besonders bei J und E, bis in die graue Vorzeit zurückreichen. Wir haben bei anderen Völkern Beispiele davon, daß auf solche Art Stammbäume und heilige Texte jahrhundertelang lediglich mündlich weitergetragen wurden.

Immerhin ist es mühsam und heischt Sorgfalt, auch bei Lied und Gesang, die bloß mündliche Überlieferung treu festzuhalten. Sobald daher in einem Volke der Schriftgebrauch allgemeiner zu werden beginnt, wird man von selbst von ihm Nutzen ziehen — erst als Hilfe, als Stütze des Gedächtnisses im Dienste des mündlichen Vortrags, mehr und mehr als Ersatz für den letzteren. Aus mündlicher Überlieferung wird die schriftliche. Sie beginnt mit der Aufzeichnung einzelner Lieder und Gesänge, einzelner Heiligtumsüberlieferungen, Gründungsgeschichten von heiligen Stätten, die etwa am Heiligtum niedergelegt werden, Listen von Kriegern, Helden und ihren Taten, Beamten und Fürsten, Episoden oder Familiengeschichten aus dem Leben großer Männer u. dgl.

Dieser Art sind denn auch die ältesten Bestandteile

der im Alten Testament auf uns gekommenen älteren geschichtlichen Bücher. Wie wir diese Bücher heute vor uns sehen, sind sie freilich weder einheitliche Größen noch lediglich frühen und den Ereignissen gleichzeitigen Ursprungs. Die heutige Form haben sie vielmehr in verhältnismäßig später Zeit erlangt. Wohl aber enthalten sie alle jene Arten älterer und ältester Vorstufen geschichtlicher Darstellung.

Da finden wir Lieder und Gesänge der genannten Art, finden Listen der Helden Davids oder der Beamten Salomos und allerlei Heldentaten und Heldenstückchen von ihnen, finden Überlieferungen über die Geschichte der alten Gotteslade und mancherlei harte Schicksale, die sie betrafen, aber auch wie sie schließlich über die Feinde Israels triumphierte. Wir lesen von den Taten der Richter, so besonders von Barak und Debora, von Gideon und seinem Sohne Abimelech, von Jefta und Simson, lesen von der Familiengeschichte Davids und wie seine Schuld an ihm selbst und seinem Hause sich bitter rächt, von des großen Königs Kämpfen und Siegen, von Samuel und Saul und den Wahnsinnstaten des unglücklichen Königs. Diese und ähnliche Erzählungen bilden den eigentlichen Grundstock der älteren geschichtlichen Literatur außerhalb des Pentateuchs, mit dessen Erzählern, besonders J und E, manche dieser Erzähler begreiflicherweise da und dort starke Berührung aufweisen. An sie schließen sich weitere an von Salomo, seinen Schätzen, seiner Weisheit und Gerechtigkeit, von den Propheten und Königen und ihren Taten in Israel und Juda, von dem Eingreifen fremder Völker, erst der Syrer, dann der Assyrer, in die Geschicke Israels und den Schicksalen der beiden Staaten bis zu ihrem Untergang.

Die Aufzählung ist nicht vollständig, sie gibt nur eine gedrängte Übersicht über die wichtigsten Stoffe, die

Völkertypen im alten Syrien und Palästina
(oben: Hettiter; in der Mitte: Amoriter; unten: Philister).
Nach Flinders Petrie, Egypt and Israel.

heute den älteren Bestand der vorderen historischen Bücher, der Bücher der Richter, Samuelis und der Könige bilden. Wäre sie aber auch vollständig, so würde sie lange nicht alles das enthalten, was einst an Liedern und Gesängen, Listen, Urkunden und Geschichten aller Art in Israel vorhanden war. Wir wissen, daß der Bestand an solchen Stoffen einst viel größer war, denn wir haben die Spuren von eigenen Büchern und Sammlungen, welche Lieder und Geschichten über die Großtaten der Helden Altisraels — das „Buch der Braven" d. h. der tapfern Helden — und über die Kämpfe der Heldenzeit — das „Buch der Kriege Jahwes" — enthielten. Und wir können außerdem mit Sicherheit vermuten, daß neben diesen ausdrücklich genannten noch andere Sammlungen, jedenfalls Gesänge und Geschichten in größerer Anzahl vorhanden waren, die nicht auf uns gekommen sind.

Damit sind wir von selbst auf die Redaktion geführt, die jenen Büchern die heutige Gestalt, in der wir sie vor uns sehen, gegeben hat. An sich sind die vorhin genannten Stoffe nach Zeit und Ort ihrer Abfassung, wie nach Inhalt, Stil und Eigenart recht verschieden. Darin aber sind sie einander alle gleich, daß die späteren Sammler sie gleichermaßen für würdig befunden haben, auf die Nachwelt übertragen zu werden. Dem allein danken wir, daß sie auf uns gekommen sind. Wie kam das und was hat die Sammler bestimmt?

Wenn wir die Bücher der Richter, Samuelis und der Könige, so wie wir sie heute lesen, etwas genauer ins Auge fassen, so läßt sich ohne Schwierigkeit erkennen, daß die Bücher in ihrer heutigen Gestalt das Ergebnis einer gründlichen Sammler- und Redaktorenarbeit sind. Die beim Pentateuch zu beobachtende Erscheinung, daß nicht — wie es zunächst scheinen könnte — eine und die-

selbe Hand das betreffende Buch von Anfang bis Ende hergestellt hat, sondern daß verschiedene, unter sich selbständige Urkunden durch einen Dritten miteinander verwoben sind, läßt sich, wenn auch in eigenartiger mit den Hergängen beim Pentateuch nur teilweise einen Vergleich zulassender Weise, auch hier wahrnehmen. Nach dem vorhin über die mancherlei Stoffe in diesen Büchern Gesagten wird dieser Tatbestand zum voraus die Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Das Eigenartige an ihnen ist nun aber die Art, wie die Sammler, die zugleich die Redaktoren sind, gearbeitet haben. Sie läßt sich am deutlichsten beim Richter- und Königsbuche beobachten. In beiden Büchern, am anschaulichsten im letztgenannten, machen wir die Wahrnehmung, daß der heutige Verfasser des Buches gewisse, ihm in der Hauptsache schon fertig vorliegende Bilder — Lebensbilder der einzelnen Richter oder Bilder über ihre Zeit und ihre Taten — dem Leser vorführt, aber so, daß er sie in einen ganz bestimmten Rahmen einstellt. Man wird an die in neuerer Zeit auf dem Gebiete der Kunst wieder besonders zu Ehren gekommene Wahrheit erinnert, daß es für die richtige Wirkung eines Bildes auf den Beschauer und das wahre, vom Künstler gewollte Verständnis durchaus nicht gleichgültig ist, in welchen Rahmen es eingestellt und welche Erläuterung zu ihm durch den Rahmen gegeben wird. Nur daß hier die Sache so liegt, daß der Rahmen nicht etwa Werk des Malers selbst ist, sondern eines andern, der den ganzen Bilderzyklus durch einen einheitlichen, stimmungsvollen und den Beschauer zum voraus in die richtige Verfassung versetzenden Rahmen zu einem Ganzen verbindet.

So hat der Verfasser des heutigen Richterbuches zu einzelnen Richtergeschichten durch das ganze Buch hindurch gleichartige, in fast stereotypen Formeln ver-

laufende Einleitungen und Ausleitungen geschrieben, mit denen er seine Geschichten umrahmt. Er will damit seinen Lesern von Anfang an die nötigen, ihm selbst besonders am Herzen liegenden Winke für das richtige Verständnis und die richtige Würdigung des von ihm mitgeteilten Stoffes geben: „Die Israelsöhne taten, was Jahwe mißfiel und fielen ab zu den Baalen und Astarten. Deshalb gab Jahwe sie hin in die Hände der Feinde, die unterjochten sie längere Zeit. Erst als sie zu Jahwe schrien und sich zu ihm bekehrten, da erweckte er ihnen einen Helfer . . ." So ungefähr beginnt fast jede einzelne Geschichte. Der Rahmen ist das moralisch-religiöse Schema, in das der historische Pragmatismus eines die Geschichte der Vorzeit am Maßstabe der Frömmigkeit des Volkes messenden Beurteilers die Begebenheiten einstellt. Ganz ähnlich im Königsbuch. „Der König N. regierte so und so viel Jahre. Er tat, was Jahwe wohlgefiel, nur daß er die Höhen noch nicht abschaffte." Oder: „er tat was Jahwe mißfiel, indem er das Volk an den Höhen sündigen machte." Auf diese Weise wird jedem König zum voraus seine Note erteilt, und seine Geschichte wird damit in eine bestimmte Beleuchtung gerückt, die abermals einem ganz bestimmten Schema entspricht, diesesmal dem aus dem Deuteronomium und den von ihm beeinflußten Kreisen und Zeiten stammenden Gedanken, daß aller Gottesdienst außerhalb der einen von Jahwe gewählten Stätte sündhaft und zum Verderben führend sei.

Damit ist denn auch der Geist der Redaktion erkannt und mit ihm der Grundsatz, nach dem die Stoffe ausgewählt oder beiseite gesetzt wurden. Mit vollem Recht nennt man diese Bearbeitung der älteren Stoffe deuteronomisch oder deuteronomistisch (Dt oder D^2). Sie erstreckt sich in erster Linie auf die Einleitung und Aus-

leitung der Erzählungen, also ihre eigenartige Umrahmung und ihre Verknüpfung untereinander zu einem in sich einheitlichen Gesamtbild. Doch beschränkt sie sich hierauf nicht; gelegentlich hat sie auch in die älteren Erzählungen selbst eingegriffen oder einzelne Abschnitte zugesetzt — immer von den oben beschriebenen Gesichtspunkten aus. Über den ganzen Erzählungsstoff ist damit ein Geist tiefen sittlichen Ernstes und einer feierlichen, fast angstvollen Stimmung ausgegossen: alte, ehedem urwüchsige Erzählungen erhalten dadurch den Charakter des Erbaulichen. Es ist der Geist der ernsten Selbstbesinnung, wie er durch die schweren Schicksalsschläge, die das Volk betroffen hatten, erzeugt war und in dem man von den Zeiten des zu Ende gehenden Staates an suchte, die Lehren der Vergangenheit zu ziehen und das Gericht Gottes, das man in der Geschichte der Väter erkennen gelernt hatte, den Söhnen und Enkeln zu ersparen.

In diesem Geist sehen die leitenden Männer der Zeit die Vergangenheit an, in ihm soll sie auch die Nachwelt sehen, um von ihr zu lernen und sich warnen zu lassen. Man sieht: es sind nicht eigentlich historische Gesichtspunkte, die hier maßgebend sind, sondern praktische Erwägungen. Die Geschichtsschreibung ist nicht Selbstzweck, sondern die Geschichte ist bewußt und mit voller Entschiedenheit zur Lehrmeisterin fürs Leben gemacht. Man erzählt die Vergangenheit nicht mehr lediglich, um wissen zu lassen, wie es ehedem aussah und zuging, sondern damit man künftig es besser mache und sich vor den Irrwegen der Vergangenheit hüte. Natürlich ist dadurch auch die Auswahl beeinflußt. Eine Redaktion, die so denkt, kann nicht alle Stoffe gebrauchen, sie wird die geeigneten auswählen und die für ihre Zwecke ungeeignet erscheinenden, sofern sie sich nicht leicht ins richtige Licht rücken lassen, beiseite stellen.

Die alte Religion Israels, vor allem die Volksreligion, enthielt, wie wir noch sehen werden, so manches, was einem geläuterten religiösen und sittlichen Bewußtsein nicht mehr gefallen konnte. Es ergab sich aus dem, was eben ausgeführt ist, von selbst, daß die Redaktoren diese Dinge, wo es ihnen möglich oder nutzbringend schien, in das Licht ihrer vorgeschritteneren religiös-moralischen Betrachtungsweise rückten. Dafür ist das zweite Kapitel des Richterbuchs und die Überleitungen von einer Erzählung zur andern in diesem Buche besonders lehrreich. Durch dieses Verfahren war dem Anstoß, der an dem Inhalt mancher Stücke genommen werden konnte, die Spitze abgebrochen. Es ergab sich aber ferner, daß, wo die Sammler diesen Weg nicht wählen konnten oder wollten, sie auf die Mitteilung verzichteten. Ihnen lag ja nicht an lückenloser Erzählung, überhaupt nicht an der Erzählung an sich; ihnen lag an der Belehrung, Erbauung und Besserung. Was ging sie die Geschichte als solche an? Geschichtsschreiber, was man so nennt, zu sein, war nicht ihr Ehrgeiz, sondern Helfer und Erneuerer ihres gesunkenen Volkes.

Nunmehr mögen wir verstehen, warum uns vieles *verloren*, vieles andere in ganz eigenartiger Beleuchtung mitgeteilt ist.

Nun hat man sich manchmal nicht genug tun können in Klagen und abschätzigen Urteilen über die Engherzigkeit jener deuteronomischen Redaktoren, deren Beschränktheit es zu danken sei, daß uns nicht allein das Vorhandene in einseitiger Beleuchtung zugekommen, sondern noch mehr, daß uns so vieles geschichtlich und kulturgeschichtlich Unschätzbare abhanden gekommen sei. Man hat es selbst nicht an sentimentalen Anwandlungen fehlen lassen, wenn man an die unwiederbringlich verschwundenen Bücher der Tapfern und der Jahwe-

kriege und manches andere gedachte, was jene Sammler der Aufbewahrung nicht wert achteten und damit dem Untergang anheimgaben. Allein auch hier gilt es, daß verstehen verzeihen bedeutet. Statt in Zorn oder Wehmut um Verlorenes zu klagen, danke man ihnen für das, was wir haben. Und man danke es, so wie es ist, gerade ihrer Einseitigkeit und Beschränktheit! Gerade sie und sie allein haben jene Männer zu Sammlern und Erhaltern dessen gemacht, was auf uns gekommen ist. Nur ihr Eifer — man nenne ihn ruhig blind — ließ sie überhaupt auf die Sammlung des ihnen religiös Wertvollen achten. Denken wir ihn weg, so fehlte überhaupt einem Zeitalter, das den Begriff der „Geschichte" in unserem Sinne nicht kannte, der Antrieb, den nachwachsenden Geschlechtern Kunde von der Vergangenheit zu geben. Hätten wir nicht gerade das, was wir haben, und hätten wir es nicht gerade so, wie wir es haben, wir hätten aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt heute nichts vom alten Israel — und dann freilich auch keinen Grund uns über die Redaktoren zu ereifern, weil auch ihre Spur sich im allgemeinen Nebel geschichtsloser Vergangenheit für alle Zeiten unauffindbar verwischt hätte!

Diese Sätze klingen vielleicht befremdlich. Ich muß, um sie zu erläutern, etwas weiter ausholen!

Was die Propheten Israels groß gemacht hat und was sie befähigt hat, ihrem sterbenden Volke neues Leben einzuhauchen, ja es über den Untergang des Staates hinüber und bis heute am Leben zu erhalten, das ist in erster Linie ihre gewaltige, grandiose Einseitigkeit, mit der sie alles, auch das gewöhnliche, alltägliche Geschehen ausschließlich am religiösen Maßstabe messen. Nur das Verhältnis zu Gott gilt ihnen etwas, alles andre nichts. Aber indem sie diesen Geist ihrem Volke einhauchen, haben sie es gefeit vor heidnischen

Anwandlungen in heidnischer Umgebung und es so durchs Exil hindurch gerettet, wie sie es vor Vermischung mit Heiden bewahrten. (So hat auch schon Elias, indem er gegen den Baal mit Wort und Tat wütet, sein Volk davor bewahrt, mit Kanaan eins zu werden und darnach mit jenem der Geschichte verloren zu gehen.) Nur sein Gottesglaube hat Israel am Leben erhalten, wie heute nur noch die Kirche manche der politisch toten kleinen Nationen des Ostens[1]) zusammenhält. Darin liegt die Größe in dieser Schwäche und das Sehende in dieser Blindheit. Denn jene Propheten sind einmal nicht schulmäßige Durchschnittsmenschen von gemessener Wohlerzogenheit, sondern sie sind Charaktere von Temperament und bewußter, herbster Leidenschaft und mußten es sein, weil sie nur so einem ungeschlachten Geschlecht etwas Ganzes sein konnten. Sie sind bewußt schroff, sind bewußt „blind", sie wollen einseitig sein.

Was von ihnen gilt — es soll später seine nähere Begründung finden —, gilt auch von ihren Schülern, den prophetisch gerichteten Sammlern jener Texte, von denen wir reden. Wären sie Männer von „objektivem" historischem Interesse gewesen, hätten sie frei von allen Vorurteilen im Sinne einer unbefangenen Profanhistorie, wie wir sie uns heute denken, die alten Berichte zusammengestellt — es wäre vermutlich bei der Flüchtigkeit des Materiales, das man in Israel verwandte, kein Buchstabe auf uns gekommen, wie von den einheimisch kanaanäisch-phönikischen, aramäischen, philistäischen Archiven der Zeit, die es sicher auch gab, nichts auf uns kam. Die Stürme der Zeiten und der Untergang der Staaten hätten sie so sicher und so vollständig weg-

[1]) Man denke an die Armenier, auch an die Griechen innerhalb des türkischen Reiches — von näher liegenden Beispielen zu schweigen.

geschwemmt, wie jene heidnischen Urkunden. Was sie erhalten hat, ist ausschließlich der religiöse Gedanke, und zwar in jener ganz eigenartigen, einseitigen Ausprägung. Dieselbe Macht, die die Sammler beherrschte, beherrschte auch die Nation im Exil: die Begeisterung für den heiligen Gedanken und die heiligen Schriften. Sie nahm man ins Exil mit, auch wenn man dafür Geld und Gut dahintenlassen mußte; sie rettete man aus geplünderten Städten mit Lebensgefahr und trug und hütete sie durch die Jahrhunderte — aber immer nur, weil sie einseitig heiligen Inhalt hatten. Für „profane" Geschichten hätte man nicht Gut und Leben gewagt.

Zugleich erhellt hieraus auch der eigenartige Wert dieser Sammler und mancher der von ihnen (Dt) herrührenden besonderen Abschnitte für den Unterricht in Kirche und Schule. Sie sind es ja, denen die Geschichte als solche weniger am Herzen liegt als die Nachweisung des sittlichen und religiösen Gehaltes in ihr. Nicht die Tatsachen als solche interessieren sie vielfach, sondern Gottes Walten in der Geschichte und sein Heilsplan mit den Menschen. Auch für die Unterweisung in Kirche und Schule kann die israelitische und biblische Geschichte nie Selbstzweck sein, sondern nur Mittel zum Zweck, um Gottes Heilsplan in Israel und die Vorbereitung der vollendeten Offenbarung erkennen zu lassen. Der religiöse Pragmatismus der geschichtlichen Bücher kann hier vielfach als wichtiger Wegleiter benutzt werden. Natürlich folgt daraus nicht, daß wir den Redaktoren auch da folgen sollen, wo sie gegen den geschichtlichen Tatbestand selbst verstoßen. Wir leben im Unterschied von ihnen im Zeitalter der historischen Kritik und haben Pflichten ihm gegenüber. Aber bei ihrer vollen Wahrung können wir immer von jenen Männern lernen, daß die Geschichte in ihrem Einzelverlauf für die Religion nicht das Letzte

und Höchste ist, sondern ihre sittliche und religiöse Deutung und ihre Beziehung auf das religiöse Ziel der Menschengeschichte.

Wie der geschichtliche Wert unserer Bücher zu beurteilen ist, ergibt sich nach allem Gesagten ohne Schwierigkeit. Daß der Wert der deuteronomistischen Stücke nicht in erster Linie auf dem Gebiete der Geschichte, wenigstens der politischen, liegt, sondern anderswo, haben wir eben gehört. So kann es denn wohl kommen, daß beispielsweise Könige, deren politische Wirksamkeit nach allem, was wir vermuten können, recht bedeutend war, entweder, wie Jerobeam II., mit wenig Worten abgetan oder gar, wie Ahab, lediglich mit Tadel bedacht werden. —

Um so höher ist die geschichtliche Bedeutung mancher der von Dt uns übermittelten Stoffe. Lieder wie das Deboralied oder die Klage Davids um Saul und Jonatan sind ganz unmittelbare Zeugnisse von allerhöchstem Werte. Nicht minder sind Erzählungen wie die von Gideon in Richter 8 und von Abimelech in Richter 9, ebenso die kultur- und religionsgeschichtlich gleich wichtige Geschichte von der Wanderung Dans in Richt. 17 und 18 von höchstem geschichtlichem Werte. Vor allem aber besitzen wir in der Geschichte von den Feldzügen Davids und den mit ihr in Verbindung stehenden wenig erbaulichen Ereignissen in Davids Familie (2. Sam. 9—20 und 1. Kön. 1. 2) eine Urkunde allerersten Ranges. Sie muß von einem an den Dingen nahe beteiligten, aufs beste unterrichteten Manne herrühren, und man kann auch heute noch nur mit Staunen und Bewunderung auf das hohe Maß von Unparteilichkeit hinweisen, mit dem der Erzähler die Gestalt Davids zeichnete. Er bekennt sich offen als Verehrer und Bewunderer des großen Königs, dessen Seelengröße er im hellsten Lichte er-

strahlen läßt, und er macht daneben nicht den geringsten Versuch, die unleugbar vorhandenen schwarzen Schatten im Bilde des Königs zu verwischen, sondern zeichnet mit einer Schonungslosigkeit und Offenheit, die man unter andern Umständen als Haß oder Parteiwut deuten könnte, seines Helden Schwächen und sein verbrecherisches Tun. — Zu derselben Klasse der geschichtlich höchst bedeutsamen Abschnitte gehörten dann natürlich auch im Königsbuche eine ganze Anzahl größerer und besonders auch kurzer, aber oft recht inhaltreicher Stücke. Von ihnen haben manche durch die Inschriften, besonders die assyrischen, eine überraschende Bestätigung gefunden (während allerdings andere Stücke der Königsbücher von jenen an Genauigkeit übertroffen werden).

Dürfen wir sie alle zu den geschichtlichen Zeugnissen ersten Ranges rechnen, so treten ihnen dann weiterhin eine stattliche Zahl solcher zur Seite, denen wir zwar nur den zweiten, zum Teil auch den dritten Rang als Urkunden einräumen können, die aber doch wertvolles, teilweise höchst wichtiges Material enthalten. Dahin gehören manche Erzählungen über David in Hebron und Jerusalem zu Anfang des zweiten Samuelbuches; ebenso über Sauls Aufkommen und seine ersten Taten; über Ahab und andere der Könige; weiterhin, wenn auch schon in etwas größerer Entfernung von den Ereignissen, Sauls weitere Geschichte und sein Verhältnis zu David; Samuels Geschichte und die von Elias und manches andere. — Alles in allem dürfen wir sagen, daß wir trotz bedeutender Lücken in der Überlieferung über die wichtigsten Zeiträume und Begebenheiten doch recht gut und besser als bei der Mehrheit der andern Völker des Zeitalters unterrichtet sind.

Nur mit einem Worte mag noch der spätern Geschichtsschreibung gedacht sein. In den Büchern der

Chronik besitzen wir eine Parallele zu einem großen Teil jener ältern Erzählungsbücher. Aber ihr Wert steht hinter dem der letzteren ganz erheblich zurück. Wo die Chronik eigene Wege geht, folgt sie nicht selten einer recht späten, die Dinge nicht mehr immer unbefangen beurteilenden Überlieferung. Diese späte Tradition schaltet öfter mit dem überkommenen Stoffe ganz frei; unschöne oder störende Züge läßt sie entweder einfach nicht zu oder sie werden künstlich umgedeutet, so daß ein anderes Bild entsteht als die Vorlage zeigte. Vor allem ist die Chronik sehr stark von ganz bestimmten priesterlichen Interessen beeinflußt, so daß auch nach dieser Richtung hin die ältere Überlieferung umgestaltet wird. — Ist dieses Buch demnach nur mit großer Vorsicht als Geschichtsquelle zu verwenden, so sind hingegen die wahrscheinlich demselben Verfasser angehörigen Bücher Esra und Nehemia mehrfach anderer Art. Zwar enthalten auch sie Bestandteile, die große Vorsicht heischen. Doch da im ganzen eine weit spätere Zeit behandelt wird als in der Chronik, so hat begreiflicherweise hier der Erzähler den großen Vorteil für sich, daß er über Dinge berichten kann, denen er selbst und seine Zeit viel näher stehen als dies bei der Chronik der Fall ist.

3. Die Eigenart der prophetischen Bücher.

Neben der gesetzlichen und geschichtlichen Literatur bildet nun, wie wir sahen, die prophetische Literatur einen eigenartigen Zweig des hebräischen Schrifttums. Es liegt dies in der Natur der Sache. Denn ist das Prophetentum eine ganz eigenartige Erscheinung im Volksleben Israels, die eine ganz selbständige, nur aus sich selbst zu verstehende Stellung innerhalb des Volkstums einnimmt, so läßt sich von dem Schrifttum, das im besonderen Sinne auf sie zurückgeht, zum voraus

dasselbe erwarten. Will man aber dies Schrifttum verstehen, so muß man vor allen Dingen scheiden zwischen der heutigen Gestalt der prophetischen Schriften des Alten Testaments und den Erzeugnissen prophetischen Schrifttums in ihrer ältesten Form.

Um die letztere zu gewinnen, müssen wir versuchen, die Propheten selbst als Redner, Dichter und Schriftsteller zu beobachten. Was die Propheten in Israel ihrem inneren Wesen und Berufe nach sind, wird uns später noch in gesonderter Betrachtung zu beschäftigen haben. Wir nehmen von dort das Ergebnis vorweg, daß sie Männer der Gottheit sein wollen, die den Auftrag in sich spüren, dem Volke Jahwes Willen zu verkünden. Hier, wo wir es mit dem Schrifttum Israels zu tun haben, interessieren sie uns nur als Schriftsteller und in derjenigen Tätigkeit, aus der bei ihnen die schriftstellerische Arbeit unmittelbar herausgewachsen ist. Eben darum kommen für uns hier auch nur diejenigen unter ihnen in Betracht, von denen wir Bücher oder Schriftstücke besitzen.

Wenn man sich fragt, wie wohl die Propheten Israels, die früheren so gut wie die späteren, da sie sich als Verkünder göttlichen Willens an ihr Volk fühlen, dieses ihres Auftrags sich entledigt haben mögen, so wird man von selbst darauf geführt werden, daß sie nicht von Hause aus Schriftsteller gewesen sein mögen, wohl aber es im Laufe der Zeit mit einer gewissen Notwendigkeit wurden. Je mehr das Zeitalter, in dem sie leben, ein literarisches zu werden beginnt; je mehr die weiteren Kreise der Nation sich der Schrift bedienen und des Lesens kundig werden, desto mehr werden naturgemäß auch die Organe und Verkünder des göttlichen Willens in ihr sich dieses immer wichtiger und allgemeiner werdenden Mittels, andern eine Mitteilung zukommen zu lassen, be-

dient haben. Denn wollten sie ihrem hohen Auftrage gerecht werden, so mußten sie selbstverständlich zu jeder Zeit gerade dasjenige Mittel, an die Menschen heranzukommen und ihre Gedanken unter die Leute zu bringen, wählen, das für sie das geeignetste war. War einmal die Kunst des Lesens allgemeiner geworden, so gab es hierzu neben dem lebendigen Worte kein besseres Mittel als die Schrift.

Die älteste Art der Betätigung bei den Propheten war wohl neben dem kurzen Wort oder Spruch das Zeichen, die sinnbildliche Handlung. Um die Aufmerksamkeit zu reizen, tut ein Prophet irgend etwas Seltsames, das die Augen der Leute auf ihn lenkt und sie zur Frage, warum er derartiges tue, veranlaßt. Das Sinnbild ist so gewählt, daß seine Deutung sich von selbst ergibt, sobald es als Sinnbild erkannt ist. Es bedarf dann nur weniger Worte des Propheten. Auf diese Weise wissen die Propheten, was sie zu sagen haben, eindringlich und auch dem gemeinen Manne leicht faßlich zu machen. Es ist darum wohl verständlich, daß auch die Propheten der späteren Zeit diese Form der Mitteilung noch lieben. Als Beispiele mögen etwa gelten, daß ein Prophet der Zeit des Königs Ahab sich Hörner macht, um dem König zu sagen: „mit solchen wirst du die Aramäer schlagen“ (1. Kön. 22, 11); daß Jesaia eine längere Zeit barfuß und halbnackt — in dem Aufzug des Kriegsgefangenen — einhergeht, um Juda zu sagen, wie es Ägypten und wohl auch Juda selbst ergehen werde (Jes. 20, 1ff.); oder daß Jeremia sich ein Joch auflegt, Ezechiel das auf einen Ziegelstein gemalte Bild Jerusalems belagert, jener um die babylonische Gefangenschaft, dieser die Belagerung der Hauptstadt anzudeuten (Jer. 27, 1ff., Ez. 4, 1ff.).

Werden also, wie man sieht, jene symbolischen Hand-

lungen — schon um ihrer drastischen, unmittelbar in Auge und Sinn fallenden Art willen — auch bei den späteren Propheten gelegentlich, und nicht ganz selten, angewandt, so besteht immerhin ein Unterschied gegen früher. Die Propheten selbst sind mit der fortschreitenden Ausgestaltung des öffentlichen Lebens Redner geworden. Sie begnügen sich nicht mehr mit kurzen Worten oder Sprüchen, und demgemäß sind auch jene Zeichen nicht mehr der Ersatz der deutenden und ausführenden Predigt, sondern nur der Anlaß und die Illustration zu ihr.

Auch zu Volksrednern werden sie wohl nicht auf einmal. Die alte Zeit wird bei ihnen auch im Gebrauch des mündlichen Wortes noch mehrfach die minder entwickelten Formen bevorzugt haben. Wir besitzen noch einzelne Andeutungen davon, daß auch in Israel wie auswärts das — unten zu beschreibende — visionäre Erlebnis nicht selten in einzelnen abgerissen hervorgestoßenen Worten oder Sätzen zum Ausdruck gebracht wird. Doch wird es frühe die Regel geworden sein, daß der Prophet, so wie Jesaia es tut, das im Gesichte Geschaute und Gehörte ins wache Bewußtsein mit herübernimmt und es dann andern mitteilt, sei es in kurzen, orakelartigen Sprüchen, sei es in längerer Rede. Sollen seine Worte nicht nur wenige vernehmen, sondern soll das Volk sie hören, so muß er es da aufsuchen, wo er Leute zu treffen hoffen kann, also im Tempelvorhof, auf dem Platz vor dem Tore, oder wo sonst sich die Menschen versammeln. Seine Rede, sei sie kurz oder lang, wird dann von selbst Ansprache, er selbst Redner.

Wie aus dem Redner, der seine Worte nicht verhallen lassen und sie nicht auf die zufällig Anwesenden beschränkt wissen, sondern auch in weitere Kreise forttragen will, mit Notwendigkeit der Schriftsteller wird,

sobald die Zeit des Lesens in einem Volke gekommen ist, ist vorhin gezeigt. Dabei entsprach es aber dem natürlichen Gang der Dinge, daß die Propheten nicht damit anfangen „Bücher" zu schreiben, sondern daß der Anfang ihrer Schriftstellerei sich in wesentlich einfacheren Formen bewegt. Ein Spruch, eine einzelne kürzere oder längere Ansprache oder ein paar Stücke der einen oder der andern Art mögen auf Schrift gebracht worden sein, um den Hörern die Möglichkeit zu geben, das Gehörte zu Hause nachzulesen und es andern mitzuteilen. Es folgen andre derselben Art — in der Weise von Flugblättern unter die Leute gegeben —, und mit der Zeit erwacht das Bedürfnis, die einzeln umlaufenden Stücke zu sammeln, erst zu einer kleineren Einzelsammlung, allmählich durch Vereinigung der kleineren Sammlungen zu einem größeren Buche.

Man sieht aus dem Gesagten, daß die Entstehung der prophetischen Bücher — nicht immer ist der Hergang derselbe, aber bei der Mehrheit der Bücher können wir ihn belegen — teilweise das Ergebnis eines recht verwickelten Prozesses ist. Auch wird sich aus dem Dargelegten zum voraus die Wahrscheinlichkeit ergeben, daß die Sammlung der einzelnen Stücke, vollends die Herstellung der Bücher, vielleicht sogar die bloße Aufzeichnung der Sprüche und Reden, nicht immer schon Sache des Propheten selbst, sondern mehrfach erst seiner Schüler gewesen sein werde. Dürfen wir uns, wofür viele Anzeichen sprechen, die Tätigkeit der Propheten so vorstellen, daß sie schon im Leben von einem Kreise vertrauter Schüler umgeben sind und daß nach ihrem Tode die Schüler des Meisters Werk fortsetzen, so werden wir ohne Schwierigkeit verstehen, daß gerade in der Aufzeichnung der Texte sich ein wesentliches Feld für die Tätigkeit der „Schule" eröffnete.

Cancelled
Library
PAY

Dem entspricht nun durchaus die heutige Gestalt der prophetischen Bücher. Sieht man sie genauer an, so wird besonders dem Laien bei manchen von ihnen — so bei Jesaias und Jeremias — der Umstand störend und das zusammenhängende Lesen erschwerend in den Weg treten, daß die einzelnen Stücke oft sehr lose aneinandergereiht sind und daß es oft genug gar nicht möglich ist, einen klaren, festgefügten Gedankenfortschritt wahrzunehmen. Die Beobachtung ist durchaus richtig, und genauere Untersuchung ergibt dann, daß oft kleinere Stücke sehr verschiedenen Charakters und aus sehr verschiedener Zeit eines Propheten heute nebeneinandergestellt sind, während die wirkliche Fortsetzung eines Stückes gelegentlich an einer ganz andern Stelle des heutigen Buches gesucht werden muß.

Natürlich findet diese Beobachtung ihre Erklärung nur darin, daß die einzelnen Stücke nicht in der richtigen Ordnung auf uns gekommen sind, sowie daß sie überhaupt nicht vom Propheten selbst in diejenige Ordnung gebracht sind, in der wir sie heute lesen. Erinnern wir uns nun weiter dessen, was wir vorhin über die Art der Sammlung und die mutmaßliche Tätigkeit der „Schule" eines Propheten gehört haben, so wird jene Erscheinung ihre weitere Aufhellung durch die Annahme finden, daß wir es mehrfach mit Einzelsammlungen zu tun haben, von denen ehedem die eine das eine, die andre das andre Stück in sich barg, bis eine spätere Zeit sie aus Pietät gegen die vorgefundenen Sammlungen so aneinanderreihte, wie der Zufall sie ihr selbst dargeboten hatte.

Ja eine genauere Untersuchung läßt auch keinen Zweifel darüber, daß in manche unserer Prophetenbücher größere oder kleinere Abschnitte aufgenommen sind, die tatsächlich gar nicht dem Munde und der Feder des

Semiten aus Südpaläſtina, die wegen innerer Kämpfe und Mißwachs in Paläſtina nach Goſen in Ägypten wandern. Ein hoher Beamter empfängt ſie.
Nach Breaſted, Geſch. Ägypt.

Ruinen des neugefundenen Palaſtes König Ahabs in Samarien.
Nach einer Poſtkarte.

Mannes entstammen, dessen Namen sie heute durch die Aufnahme in das Buch tragen. Das bekannteste, durchaus aber nicht das einzige Beispiel dieser Art ist der ganze zweite Hauptteil des Buches Jesaia, Kapitel 40 bis 66 enthaltend. Von Betrug oder Fälschung kann dabei nicht die Rede sein, wohl aber zeigt die Tatsache, daß die Herstellung der heutigen Schriften zum Teil in eine Zeit fällt, in der man über das wirklich dem betreffenden Propheten gehörige Gut nicht mehr hinreichend im Klaren war. In andern Fällen kann das Hereinkommen fremder Elemente auch die Spur davon sein, daß, ähnlich wie das Gesetz und die geschichtlichen Bücher, so auch die Prophetenschriften durch eine spätere, sie überarbeitende Hand gegangen sind.

Die bisher gegebene Darlegung gilt nun zweifellos von der Mehrheit der Prophetenschriften. Von ihnen läßt sich behaupten, daß sie auf mündliche Rede der Propheten zurückgehen. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß je mehr die Verwendung der Schrift fortschreitet, je schwieriger anderseits mit der Zeit das mündliche Auftreten des Propheten als Volksredner werden konnte — man denke an die Zeit des Exils, in der es manchmal vielleicht geradezu unmöglich war —, desto mehr die bloß schriftlich niedergelegte Prophetenrede aufkommt. Bei Ezechiel kann man sich manche Kapitel seines Buches kaum als mündliche Rede denken, ähnlich bei Sacharia. Aber auch beim exilischen Jesaia ist es mehr als fraglich, ob er sein ganzes Buch, ja nur größere Partien je gesprochen habe. In den Jahrhunderten, als die Zeit des lebendigen Prophetentums abgelaufen war und es mehr und mehr dem Stande der Schriftgelehrten weichen mußte, hat sich der Übergang zur neuen Zeit auch dadurch geltend gemacht, daß die Prophetie aus lebendiger Rede zur bloß oder vorwiegend

literarischen Erscheinung, zur Buchprophetie, geworden war.

Eine vielumstrittene, mehrfach noch stark im Flusse befindliche Frage ist endlich die, ob die Prophetenschriften Poesie oder Prosa enthalten. Daß sich in ihnen einzelne gelegentlich eingestreute Lieder und Gedichte finden (vgl. Jes. 5, 1 ff.), kommt dabei nicht in Frage. Sieht man von ihnen ab, so begegnen uns zweifellos immer wieder Abschnitte, die als nichts anderes denn als prosaische Stücke bezeichnet werden können, wenn auch nicht selten die Prosa anderer Art ist als die einfach erzählende. Der Gegenstand bringt es mit sich, daß sie eine gewisse, der gehobenen Rede entsprechende Bewegung zeigt, also als rhetorische Prosa auftritt.

Aber auch damit ist dem wirklichen Tatbestand in unsern Büchern nicht Genüge geleistet. Größere Abschnitte der Prophetenrede gehen ohne Zweifel über die gehobene Prosa hinaus und verraten gebundene Rede im strengen Sinne. Es mag die Frage, in welchem Umfange dies z. B. bei Jeremia oder Haggai der Fall sei, offen bleiben; die Tatsache selbst läßt sich nicht anfechten. Sie entspricht auch durchaus dem, was wir nach allen Analogien zu erwarten haben. Ist, wie wir sahen, die längere Rede aus dem kurzen Spruche entstanden, und gleicht der Hergang der Entstehung von Prophetenrede und Spruch äußerlich demjenigen der Entstehung der antiken Orakel- und Seherspräche, so wird auch die Form analog sein und sich mit derjenigen der antiken Orakel- und Seherspräche vergleichen lassen. Sie aber treten mit Vorliebe in gebundener Rede als Distichа, Epigramme und dgl. auf. Und ist andererseits die Prophetenrede oft genug aus stark bewegter Seelenstimmung geflossen, so wird anzunehmen sein, daß nicht selten die gehobene

Stimmung auch in wirklichem Rhythmus der Rede sich spiegeln werde.

4. Die althebräische Lyrik, besonders die Psalmendichtung.

Wir haben schon früher gehört, daß das alte Israel ein sangesfrohes Geschlecht war, so daß es kaum einen freudigen oder traurigen Anlaß des Lebens gab, der nicht im Liede besungen worden wäre. Vor allem hatte uns der erzählende Sang beschäftigt, das Heldenlied und der Preis der Taten Israels in alter Zeit. Aber mindestens ebenso reich entwickelt muß nach allem, was uns das Alte Testament sagt oder andeutet, die eigentliche Lyrik gewesen sein. Es gab Preis- und Prahlgesänge, in denen einer sich selbst oder andre ins Licht stellt, wie jener Lamech, der seine eigne Tapferkeit und wilde Rachlust zum Schrecken aller, die ihm ein Leid tun könnten, rühmt (1. Mos. 4, 23f.). Und es gab Fluch- und Schmähgesänge, wie sie auch die Araber lieben, in denen einer seinen Widersacher herabsetzt, so wie Ruben, Simeon und Levi im sogenannten Segen Jakobs oder die trägen und eigensüchtigen Israelstämme im Liede der Debora verflucht und gescholten werden (1. Mos. 49, 1ff., Richt. 5, 16 f., vgl. 4. Mos. 21, 27—30). Es gab Erntelieder, in denen der Freude über den Ertrag des Landes Ausdruck gegeben wird (Richt. 9, 27; Jes. 9, 2), Brunnenlieder, die beim Gang zum Brunnen, vielleicht auch beim Graben des Brunnens selbst, gesungen werden (4. Mos. 21, 17f.), und Tafellieder, die das festliche Mahl würzten (Jes. 5, 12; Am. 6, 5; 2. Sam. 19, 36).

Vor allem aber waren Hochzeit und Liebesleben auf der einen und Tod und Begräbnis auf der andern Seite hervorragende Gelegenheiten zur Entfaltung dichterischer Gaben. Das fälschlich Salomo zugeschriebene „Lied der

Lieder", das sogenannte Hohe Lied, ist von Hause aus nichts anderes als eine Sammlung von Liebes- oder Hochzeitsgesängen, zwar zum Teil von starker Natürlichkeit, wie sie die Zeit unanstößig fand, aber zugleich von höchster Feinheit der Empfindung und zartestem Duft. Man hat die Lieder in einer Zeit, als man ihre derbe Unbefangenheit nicht mehr verstehen konnte, sinnbildlich umgedeutet, und dies Mißverständnis ist wohl der Grund, weshalb uns die köstliche Sammlung von wahrer Poesie und reinster Schönheit, die man nur nicht dadurch, daß man sie in die Hände von Kindern und Unreifen legt, verunehren darf, uns erhalten geblieben ist. Man hat, entsprechend einer in der zu Ende gehenden Generation herrschend gewordenen Neigung, neuerdings auch diese Lieder kurzweg einer sehr späten Zeit zuschreiben wollen. Wahrscheinlich ohne Grund. Manche Anzeichen sprechen dafür, daß die Grundlage der Sammlung der altisraelitischen Zeit zugehört.

Eine nicht minder große Rolle hat die Totenklage und das Klagelied gespielt. Noch heute ist das laute, lärmende Klagen um einen Toten ein wichtiges Stück der Feierlichkeiten, die zur regelrechten Bestattung des Orientalen gehören. So war es schon im Altertum, und vielfach mag nicht allein der Schmerz um den Geschiedenen, sondern neben ihm noch allerlei abergläubische Vorstellung sich in jenen lauten Klagetönen Ausdruck geschaffen haben. Mit der Zeit wird aus dem klagenden Stöhnen eine rhythmisch melodische und in Worte gefaßte Weise des Klagens, der Klagespruch und das Klagelied. Das schönste Beispiel eines eigentlichen Trauerliedes ist die öfter erwähnte herrliche Elegie, die David auf den Tod Sauls und Jonatans gedichtet hat s. S. 93, 121. Ihr folgt, nur wenig hinter jener zurückstehend, die ganze Sammlung von elegischen Liedern, die im Buch der Klagelieder zusam-

mengefaßt sind und die den Fall Jerusalems beweinen und die Leiden der Belagerung und der Plünderung durch die Scharen Nebukadnezzars in ergreifender Anschaulichkeit schildern.

Wichtiger aber als alle diese bisher genannten Lieder und Liedsammlungen ist für die Folgezeit diejenige Liedersammlung geworden, die wir unter dem Namen der Psalmen oder des Psalters zusammenfassen. Handelt es sich nämlich bei allen bisher genannten Liedern um profane, weltliche Lyrik, so stellt dagegen der Psalter eine Sammlung religiöser Lieder dar, die in Israel umliefen und die im Laufe der Zeit das religiöse Liederbuch, das „Gesangbuch" der jüdischen Gemeinde wurden. Wie ist das Buch entstanden?

Um diese Frage beantworten zu können, sind wir genötigt, eine Vorfrage zu stellen, die nach Alter und Entstehung der religiösen Lyrik in Israel überhaupt.

Unter dem Einfluß der vorhin erwähnten und früher schon bei der Besprechung der gesetzlichen Literatur eingehend gewürdigten Neigung, große Teile unserer alttestamentlichen Literatur in die späteste israelitisch-jüdische Periode herabzudrücken, haben neuere Forscher, Wellhausen an der Spitze, auch die Psalmen so gut wie ausschließlich der nachexilischen Zeit zuschreiben wollen. Als wichtigsten Grund für diese These führte man den Satz ins Feld: das alte Israel habe überhaupt nur eine profane Lyrik besessen; die religiöse Lyrik, deren wichtigster Teil der Psalter ist, sei überhaupt erst ein Erzeugnis der nachexilischen Zeit.

Ich kann diesen Satz, so vielfache Verbreitung er gefunden hat, keineswegs für ein gesichertes Ergebnis unserer Wissenschaft, vielmehr nur für die Folge eines schweren und verhängnisvollen Irrtums ansehen.

Tatsächlich wird die religiöse Lyrik in Israel wie

überall im Altertum so alt sein als die profane. Sollte wirklich ein Unterschied des Alters zwischen beiden vorhanden sein, so wäre es nicht der von jener These gemeinte, sondern eher der umgekehrte: der religiöse Gesang ist nach allem, was zu erwarten ist, eher älter als der profane, denn jünger. Den Glauben aber, daß die religiöse Lyrik in Israel nahezu ein Jahrtausend gebraucht habe, um sich aus der profanen oder neben ihr zu entwickeln, kann ich, von meiner Erkenntnis der Dinge aus, nur als eine Verirrung ansehen, die das Siegel höchster Unwahrscheinlichkeit zum voraus an sich trägt. Das religiöse Leben hat allezeit für Israel die höchste Bedeutung gehabt. Es ist keineswegs an dem, daß es etwa erst durch die babylonische Gefangenschaft wachgerufen worden wäre. Es ist durch sie nicht geweckt, sondern nur in andere Bahnen gelenkt worden. Und es hat im Altertum so gut pulsiert wie in späterer Zeit. Es müßte daher geradezu im höchsten Grade befremden, wenn die Dichtung, die sich früh in den Dienst der Freude und der Trauer, der Verherrlichung der Helden und des Krieges stellte, sich nicht auch gleichzeitig dem Gotte jener Helden und Kriege zu Dienste gegeben hätte.

Man sieht daraus, daß es in der Tat nicht der ausländischen Muster religiöser Dichtung bedürfte, um den Satz von dem hohen Alter der religiösen Lyrik in Israel wahrscheinlich zu machen. Immerhin mögen sie wenigstens Erwägung finden. In Ägypten kennen wir eine der israelitischen Psalmendichtung verwandte religiöse Dichtung schon in sehr früher Zeit, und die in weiteren Kreisen ungleich bekanntere Erscheinung der babylonischen Bußpsalmen gehört ebenfalls schon der Zeit des dritten Jahrtausends v. Chr. an. Nach diesen Analogien und bei der engen Beziehung der Länder untereinander wird jene Annahme noch unwahrscheinlicher als zuvor.

Geradezu widerlegt wird sie aber durch gewisse Tatsachen, auf die wir bei Israel selbst stoßen.

In einem der ergreifendsten Lieder über das Leid der Gefangenschaft in Babel erzählt der Sänger, daß, als die Gefangenen in stummer Trauer an den Wassern zu Babel gesessen haben und ihre Harfen müßig an den Weiden bei des Stromes Ufer aufhingen, die von Babel sie um ein „Lied von Zion" baten. Mit Entrüstung geben sie zur Antwort: „wie könnten wir Jahwe-Lieder singen im fremden Lande!" (Ps. 137, 1—4). — Was sind jene Lieder von Zion? Es sind Jahwe-Lieder, d. h. Lieder zum Preise des Gottes Israels, religiöse Lieder. Sie auf fremdem, heidnischem Boden zu singen, wäre Entweihung des heiligen Gesanges. Es folgt daraus mit Notwendigkeit, daß sie die Lieder im heimatlichen Lande sangen, mit anderen Worten, daß Israel vor dem Exil, und dann ohne Zweifel auch im Tempel und Gottesdienst, religiöse Lieder besessen hat.

Dasselbe sagt uns Amos. Indem er über die Äußerlichkeit des Gottesdienstes klagt, wird er geradezu zu dem Ausruf fortgerissen (5, 23f.):

Tue weg von mir den Lärm deiner Lieder
und das Rauschen deiner Harfen mag ich nicht hören!

Der ganze Zusammenhang redet von öffentlichem Gottesdienst: wie Feste und heilige Versammlungen, wie Brand- und Schlachtopfer, so dargebracht, wie das Volk sie übt, Jahwe ein Greuel sind, nicht minder auch seine Lieder. Damit können nur religiöse, im Gottesdienste zum Opfer gesungene Lieder, d. h. das, was wir Psalmen nennen, gemeint sein. In der Zeit des Amos und in Betel, wo er wirkt, hat man also religiöse Lyrik gekannt. Dann selbstverständlich auch in Juda und Jerusalem.

Ja, wir können noch weiter hinaufgehen. David hat die heilige Lade nach Jerusalem geschafft und dabei eine

feierliche Prozession veranstaltet. Nach 2. Sam. 6, 5 (nach berichtigtem Text) schritt die Prozession „unter Gesängen mit Zithern, Harfen, Pauken . . .“ zum Zion hinauf. Es leidet keinen Zweifel, daß auch hier die Gesänge keine andern sind als religiöse, die den Preis Jahwes und seiner heiligen Lade verkünden. Die Beweisgründe sind nicht erschöpft, aber es mag an ihnen genügen, denn das Vorhandensein einer religiösen Dichtung im alten, vorexilischen Israel, und zwar nicht bloß einer vereinzelten, sondern einer in ähnlichem Reichtum wie die profane entwickelten, ist meines Erachtens schlechterdings nicht zu bestreiten.

Hat also das alte Israel Psalmendichtung gekannt, so ist freilich damit immer noch nicht gesagt, daß gerade die Lieder, die wir in unserem Psalter beisammen finden, auch nur zum Teil ihr angehören. Vielmehr ist vorläufig nur die Möglichkeit dieser Annahme erwiesen. Ob ihr die Wirklichkeit entspricht, bedarf gesonderter Erwägung. Wir müssen deshalb zu unserem Psalter selbst zurückkehren. Vor allem ist die Frage zu untersuchen, in welchem Maß die Überlieferung von einem hervorragenden Anteil Davids an der Psalmendichtung begründet sei.

Nach den Überschriften der Psalmen sollen nicht weniger als 73 Lieder, d. h. mehr als die Hälfte der ganzen Sammlung, auf David zurückgehen. Allerdings ist nicht vollkommen sicher, ob die Überschriften von Hause aus immer so gemeint waren, als bezeichneten sie den Verfasser. Jedenfalls aber wurden sie später allgemein so gedeutet. Es hat sich infolgedessen im Lauf der Zeit geradezu die Überlieferung gebildet, als habe David alle Psalmen verfaßt, so daß der Psalter vielfach kurzweg als ein Werk Davids angesehen wurde. Tatsächlich sind jene Überschriften nur eine trübe Quelle. Es läßt sich

nachweisen, daß sie gar keinen Bestandteil des ältesten Textes der Psalmen bilden, sondern erst erheblich nach ihm entstanden sind. Zugleich läßt sich aber auch zeigen, daß manche der um der Überschrift willen dem David zugeschriebenen Psalmen ihrem Inhalte nach gar nicht von ihm stammen können. Es empfiehlt sich daher überhaupt von den Überschriften abzusehen und die Frage der Abfassung der Psalmen nach inneren Gründen, also mit Rücksicht auf den Inhalt der Lieder, zu erwägen. Jene Überschriften sind darum nicht wertlos; sie stellen eine immer bedeutsame alte Überlieferung dar; aber als selbständige Beweisgründe kommen sie nicht in Frage.

Wie verhält es sich demnach mit jener Überlieferung von David?

Als geschichtlich feststehend darf angenommen werden, daß David ein Dichter von Gottes Gnaden war. Nicht nur kennt die Erzählung der Samuelbücher ihn als Sänger von gutem Namen, und der Sänger ist meist zugleich Dichter, sondern wir haben auch gewisse (wenn auch nicht viele) Lieder außerhalb des Psalters, die mit bestem Grunde auf ihn zurückgeführt werden. Gehörte ihm nur das eine — unbestreitbar echte — an, das er auf Sauls und Jonatans Tod gesungen hat (2. Sam. 1, 17ff.), er wäre schon nach ihm als ein Meister der Dichtkunst zu bezeichnen. Wer darauf ausginge, die Perlen der Weltliteratur aus allen Zeiten und Völkern zu sammeln, könnte an jenem Liede nicht vorübergehen.

Als geschichtlich feststehend darf ferner angenommen werden, daß David eine tief religiöse Natur gewesen ist. Davids menschlicher Charakter ist reich an schwarzen Schatten. Es liegt auch für den Bibelforscher keinerlei Grund vor, sie zu beschönigen. Er hat Batseba verführt. Er ist an Uria zum gemeinen Mörder geworden. Er

hat auch sonst sich nicht freigehalten von despotischer Laune und menschlicher Schwäche. Aber das alles zeigt nur, daß er ein Mensch von Fleisch und Blut ist, wie die Zeit und die Fürstenthrone der Zeit sie hervorbrachten. Es zeigt weiter, daß unsere Erzähler ihn uns in voller Wahrheit und in den Grundzügen ganz nach dem wirklichen Leben vorführen, nicht als eine Schablone und nicht als alltäglichen Durchschnittsmenschen. Eben darum haben wir auch das Recht, ihnen zu glauben, wo sie ihn in seiner menschlichen Größe schildern.

Und hier zeichnen sie ihn als geistigen Riesen, turmhoch erhaben über die Gestalten des Alltags unter den Zeitgenossen. Sowohl als Mensch wie als religiöser Charakter steht er so da. Als Mensch voll echter Seelengröße klagt er in ergreifenden Tönen ungeschminkten Leides um seinen bittersten Feind, hält er seinem Freunde ritterliche Treue, auch über den Tod hinaus, und bereut er dem Propheten gegenüber aufrichtig seine Schuld. Und als religiöser Charakter ist er zwar gemäß dem Geiste der Zeit, dem auch er seinen Tribut nicht versagt, nicht frei von abergläubischen und religiös exzentrischen Neigungen. Er huldigt ihnen in seiner allezeit kräftigen temperamentvollen Natürlichkeit vielleicht sogar mehr als andre der Zeitgenossen, ja als manche aus seiner eignen Umgebung — auch darin sich als ganzen Mann und als vollsaftige, starkblütige Natur bekundend. Aber was er hier tut, fließt aus wahrer Religion. Es ist der Ausdruck einer starken, echten, tief in seinem Innern lebenden Frömmigkeit. Von ihr haben wir Beweise genug. Obwohl König, beugt er sich vor Jahwes strafendem Spruch. Jahwes Ehre geht ihm über alles, selbst über die eigene (2. Sam. 6, 22). Ihr zum Rechte zu verhelfen, ist es sein Erstes, daß er Jahwes heilige Lade, die Saul verachtet und in einem Winkel des Landes beiseite ge-

stellt hatte, nach seiner Hauptstadt holt, ja daß er seine eigene Hauptstadt zugleich den vornehmsten Wohnsitz seines Gottes sein läßt. Die Überlieferung, daß er selbst an einen Tempelbau gedacht und den Gottesdienst neu eingerichtet, dabei auch dessen musikalischen Teil nicht vergessen habe (vgl. 2. Sam. 6, 5 nach berichtigtem Text mit Am. 6, 5), entbehrt keineswegs allen Grundes.

Nach alledem haben wir vollen Anlaß dazu, daß wir uns David auch als religiösen Dichter vorstellen dürfen. Ja es müßte geradezu auffallen, wenn er seine Harfe nicht auch in den Dienst der ihm so tief am Herzen liegenden Verehrung Jahwes gestellt hätte. Wenn demgemäß sowohl im Psalter als außerhalb eine starke Überlieferung derart auftritt, so haben wir alles Recht, ihr Glauben zu schenken.

Freilich folgt daraus abermals nicht, daß, wenn im heutigen Psalter eine Anzahl Lieder David zugeschrieben sind, gerade sie oder ein Teil von ihnen Davidpsalmen sein müßten. An sich könnten ja die echten Stücke verloren oder durch jüngere Umdichtung unkenntlich geworden sein. Wenn dagegen im Psalter sich Stücke finden, die nach Form und Inhalt an sich der Zeit Davids zu entsprechen scheinen, so ist andrerseits auch keinerlei Veranlassung, sie in übergroßer Bedenklichkeit David abzusprechen. Natürlich müssen es solche Lieder sein, in denen neben der dichterischen Kraft und Eigenartigkeit, wie sie aus Davids Trauerlied von 2. Sam. 1, 17ff. uns entgegenweht, zugleich eine gewisse ungebrochene Natürlichkeit und derbe Urwüchsigkeit religiösen Denkens, wie wir sie bei David sonst antreffen, sich nicht verleugnet. Aber derartige Lieder kennt auch unser heutiger Psalter noch. Es mögen ehedem mehr gewesen sein.

Als Beispiel nenne ich Lieder wie den 24. Psalm in seiner zweiten Hälfte (V. 7—10). Hier werden in hoch-

tönendem Wechselgesang die uralten Tore Jerusalems selbst, als wären sie lebende Menschen, erst aufgefordert, sich hoch zu recken, so weit sie können, und stolz ihre Häupter zu erheben, damit der majestätische König durch sie einziehen könne. Seine Majestät ist so erhaben, daß die Tore, so hoch sie sein mögen, zu niedrig scheinen, sie zu fassen. Der gewaltige König droht sie zu sprengen. So der eine Chor. Der andere fragt: „Wer ist denn der majestätische König?" Der erste gibt die Antwort: „Es ist Jahwe, stark und kraftvoll, Jahwe ein Kriegsheld." Es ist kein Zweifel, das Lied feiert den Einzug der Lade, die Heimkehr des Kriegsgottes aus siegreicher Schlacht. Seit den Zeiten Salomos ist die Lade Jahwes schwerlich mehr in die Schlacht geführt worden, wohl aber unter David. Mit diesem Liede mag ihre Heimkehr besungen worden sein. Das ist nicht späte Nachahmung, hier weht die Luft des alten Israel und des Buchs der Kriege Jahwes!

Oder man lese den 29. Psalm. Hier werden die „Göttersöhne" aufgerufen, Jahwe Ehre und Preis zu bringen. Und dann wird Jahwe verherrlicht als der majestätische Gewittergott und wird mit höchster dichterischer Kraft sein Tun im Gewitter geschildert, wie seine Donnerstimme die Zedern zerspellt, den Libanon und Hermon selbst hüpfen macht wie Kälber und die Hündinnen kreißen heißt. Nach Art einer primitiven Naturbetrachtung wird der Donner als der laut tobende, Schrecken erregende für das Wesentliche am Gewitter erachtet. Oder den 19., wo die Sonne selbst, Helios mit seinem Wagen gleich, als Held, fast als Sonnengott, gedacht ist, der seinen Weg am Himmelszelt dahinläuft. Das sind Dichtungen von vollendeter dichterischer Meisterschaft und höchster religiöser Kraft, aber in einer Form der Religion, die noch voll ist von urwüchsiger, elementarer Anschauung, die selbst

noch stark mit mythologischen Elementen getränkt ist. Auf solche Töne muß Davids Harfe gestimmt gewesen sein.

Aber selbstverständlich ist die Psalmendichtung fortgeschritten. Nach David haben andere ihre Lieder gesungen, und sie sangen sie im Geiste ihrer Zeit und nach ihrem dichterischen und religiösen Vermögen. Die Zeiten des Exils und der heimgekehrten Gemeinde haben die Sammlung vermehrt, und die gewaltige Erregung der makkabäischen Zeit hat den alten Liedern etliche neue zugefügt. Es ist begreiflich, darf aber nicht zu falschen Schlüssen verleiten, daß gerade die Lieder der spätern, besonders der nachexilischen Zeit in verhältnißmäßig besonders großer Zahl uns erhalten sind. Ihre Religion lag den Sammlern der Lieder und dem Geiste, der in der Gemeinde ihrer Zeit herrschte, näher als die der ältern Lieder. Die nicht sehr zahlreichen Beispiele urwüchsiger Psalmendichtung danken wir wahrscheinlich — ähnlich wie die alten Erzählungen und die weltlichen Lieder — zum guten Teile günstigen Umständen, und es ist nicht ausgeschlossen, daß mancher späte Psalm ehedem anders lautete und daß seine Urgestalt den Anforderungen einer strenger gewordenen Zeit weichen mußte.

Zu vielfachen Verhandlungen hat auch die Frage nach dem Subjekt der Psalmen Anlaß gegeben.

Als das redende Subjekt in der Mehrheit der Psalmen hat man in neuerer Zeit vielfach nicht den Dichter selbst ansehen wollen, sondern die Gemeinde, in deren Namen nur der Dichter rede. Diese Anschauung führt meines Erachtens zu einer starken Verkürzung des richtigen Verständnisses vieler Lieder. Sie geht von der irrigen Voraussetzung aus, als müßten alle Psalmen von Hause aus für den Gottesdienst der Gemeinde gedichtet sein.

Zu dieser Annahme passen natürlich alle jene Lieder nicht, die, wie die Krankheitspsalmen, manche Bußpsalmen und andere, rein persönliche Angelegenheiten Gott vortragen. Man nahm daher an, daß der persönliche, individuelle Charakter nur die Form darstelle, unter welcher der Dichter die betende Gemeinde reden lasse. Allein die Voraussetzung ist unrichtig. Unser Psalter enthält zu viele Lieder, die sich als für den Gottesdienst gedichtet nicht denken lassen. Man stelle sich den 119. Psalm als im Gottesdienst gesungen, oder wenigstens für diesen Zweck gedichtet vor! Dasselbe gilt von manchen andern Stücken, die streng genommen gar nicht mehr „Lieder" heißen können, sondern lehrhafte Erzeugnisse schriftstellerischer Muse.

Mit der Voraussetzung fällt auch die Folgerung. In der Tat läßt sich eine stattliche Zahl von Liedern, wollen wir ihrem echten und tiefen Gehalt gerecht werden, nur so verstehen, daß in ihnen die Stimmung und Empfindung einer ganz bestimmten Person und einer ganz bestimmten Stunde sich Ausdruck lieh. Lieder wie der 32. oder der 51. Psalm haben gerade darin ihren eigentümlichen Wert und ihre, andere mitziehende, Kraft, daß man in ihnen bestimmte Einzelpersönlichkeiten in schwersten, aber von ihnen wirklich durchlebten Stunden belauscht, ihnen auf den Grund der Seele sieht, ihre innerste Gewissensnot, aber auch das Gefühl der Befreiung, die sie erleben, selbst miterlebt. Erklärt man sie so, daß sie nichts persönlich Empfundenes, Selbsterlebtes im strengsten Sinne mitteilen, so wird ihnen das eigentliche Lebensmark ausgebrochen. Sie wären dann religiöse Kunstprodukte, denen die Frische der Unmittelbarkeit, die vollendete Wahrheit gerade in entscheidendsten Angelegenheiten des menschlichen Herzens abgeht.

Daß der Psalter einzelne Lieder dieser Art enthält,

beweist nicht, daß gerade seine besten und tiefsten so entstanden wären. War der Ton einmal getroffen, so konnte er gelegentlich auch nachgeahmt werden. Anderseits daß ein aus innerster und ureigenster Empfindung einer ergriffenen Seele geströmtes Lied hernach, wenn andere es hören und die Saite angeschlagen finden, die auch in ihren Herzen tönt, von selbst ein Lied anderer, ja aller wird, beweist abermals nicht, daß es als Lied aller gedichtet war. Denn gerade das Beste und Tiefste, was ein Menschenherz erhebt und durchbebt, weil es zugleich das Wahrste und das rein Menschliche ist, schwingt mit Notwendigkeit auch in andern Herzen mit. Druck des Leids und Freude der Befreiung, Sündennot und Wonne des von ihr Erlösten sind allgemein menschlich. Schildert ein Dichter sie so, daß er in vollendeter Wahrheit seine wirkliche Seele ausschüttet, so muß er solche finden, die ihn zum Führer und zum Dolmetsch eigener Gefühle wählen. Sein Lied ist Gemeindelied geworden.

Werden die Psalmen in diesem Punkte richtig verstanden, dann tritt auch erst ihre religiöse Bedeutung ins wahre Licht. Und dann kann sie überhaupt nicht hoch genug angeschlagen werden. Nicht als wären alle Lieder des Psalters gleichwertig. Sie sind es weder dichterisch noch religiös. Es gibt unter ihren Verfassern, so gut wie innerhalb unserer Gesangbücher, Meister der Dichtkunst und Lehrlinge in ihr, Männer, denen die Gesetze der Schönheit vom Schöpfer ins Herz geschrieben sind und denen sie aus den Augen leuchten, und solche, die nach fremden Mustern arbeiten und mühsam mit der Form ringen. Und es gibt nicht minder unter ihnen Meister des religiösen Gedankens und der frommen Gefühle, denen sie frei und wahr und groß unmittelbar aus der Seele quellen, gleich den großen Propheten

Israels. Es fehlt aber auch nicht an solchen, die in der Weise der Schriftgelehrten am Äußeren haften oder, in der Art kleiner Geister unter den Frommen aller Zeiten, am Lohne hängen oder im Geiste der nie ausgestorbenen alten Volksfrömmigkeit nach Sieg und Rache dürsten. Aus solchen Kreisen sind beispielsweise die viel berufenen Rachepsalmen entsprossen. Sie sind ein geschichtlich lehrreiches Zeugnis dessen, was man zu Zeiten und in religiös niedrig stehenden Kreisen in Israel Gott zutraute. Sie zu entschuldigen, ist nicht nötig: sie gehören einer vergangenen Zeit an; sie zu beschönigen ist nicht minder Torheit als auf sie zu schelten; sie nachzubeten wäre Frevel und kann verständigerweise heute niemand in den Sinn kommen.

Aber was der Psalter ist und was er uns heute noch sein kann, sehen wir nicht an seinen minderwertigen, einer überwundenen Erkenntnisstufe angehörigen, sondern an seinen besten, über alle Zeit erhabenen Liedern. In ihnen reden wie in den Schriften der Propheten wahre Klassiker der Religion, Große in Israel, Meister und Gewaltige des religiösen Lebens aller Zeiten, Männer, die das an sich verspürt haben, was die innerste Versenkung in den lebendigen Gott und die tiefste Berührung der Seele mit ihm aus einem Menschenherzen machen kann. Das Wort Luthers über den Psalter bleibt ewig wahr: „Da sieheſt du allen Heiligen — allen wahrhaft Frommen — ins Herz". Die ganze Stufenleiter echten religiösen Fühlens von himmelhohem Jauchzen über die Seligkeit des Besitzes Gottes und der Gemeinschaft mit ihm und in der frohen Zuversicht des Gewissensfriedens an, durch das bange Sehnen nach Gott und seiner Hilfe in schwerem Leide und in tiefer Anfechtung hindurch, bis herab in die tiefste Tiefe der Gottverlassenheit und des Ausgestoßenseins in Elend und

Ramſes II., der Pharao der Bedrückung.
Nach Fl. Petrie, Egypt and Israel.

Merenptah, der Pharao des Auszugs.
Nach Fl. Petrie, Egypt and Israel.

brennende, ungelöschte Gewissensqual, tönt wieder in diesen Liedern und zittert nach in unserer eigenen Seele.

Man lese in guter Übersetzung Lieder wie den 32. oder den 51. Psalm. Eine ergreifendere und innerlich wahrere Schilderung der verzehrenden, Leib und Seele in der tiefsten Tiefe erschütternden Macht des bösen Gewissens, die einem im Innern lodernden und Leib und Seele mit sengender Glut auflösenden Feuer gleicht, kennt das religiöse Schrifttum aller Zeiten schwerlich. Ebensowenig eine wahrhaftigere Zeichnung des menschlichen Unvermögens, dem inneren Selbstgericht der Qualen ungetilgter Schuld zu entrinnen. „Da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine." Oder man vergegenwärtige sich in Ps. 51 die schmerzerregte Einsicht in die tiefe Verstrickung des Menschen in das „radikale Böse", das Unvermögen, über die tief in der menschlichen Natur haftende Neigung zum Bösen Herr zu werden, und die klagend und hoffnungsfroh zugleich andringende Bitte um Reinheit der Seele und gläubige Zuversicht zu Gottes Hilfe: „schaff' in mir, Gott, ein reines Herz und gib mir einen neuen gewissen Geist!"

Oder man erwäge, was es heißt, wenn der Sänger des 73. Psalms gegen Ende seines Liedes nach bangen Zweifeln sich zu dem aus tiefster Seele fließenden Bekenntnis Gott gegenüber durchringt: „Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch, Gott! allezeit meines Herzens Trost und mein Teil." Der religiöse Idealismus und die höchste Freiheit von allen irdischen und selbstischen Nebengedanken in ihm feiern hier den erhabensten Triumph. Ihn verstehen wir erst, wenn wir bedenken, wie viel Irdisches, Äußerliches bis in unsere Tage oft genug den Gedanken an Gott und seine Gemeinschaft trübt. Gott schauen,

das Jenseits besitzen, ist noch heute Vielen lediglich gleichbedeutend mit der Freiheit vom Erdenleid und mancherlei Druck oder mit den Freuden des Paradieses oder dem Wiedersehen mit Geschiedenen. So denken sie den Himmel und darum begehren sie ihn. Hier aber wagt ein Mann Israels, Tausenden von Christen zur Schande, den gewaltigen Gedanken zu denken: selbst der Himmel wäre nichts ohne Gott — er ist gar nicht ein Himmel, er ist mit allen seinen Freuden ein Nichts, ja eine Hölle, wenn Gott nicht dabei ist. Nur Er, nur sein Besitz im Herzen und seine Gemeinschaft im Geiste, also innere, geistige Güter, machen den Himmel zum Orte der Freude und der Seligkeit. Sind sie aber da, so kann kein Erdenleid, ob selbst Leib und Seele untergingen, uns anfechten.

Hier sehen wir hinein in eine Reinheit und Höhe der Betrachtungsweise, die weder Altes noch Neues Testament irgendwo überboten haben noch überbieten konnten! Auch Paulus, wenn er sich freut, abzuscheiden und bei Christo zu sein, kann dem nur beistimmen, nichts aber ihm zufügen als die Beziehung des Heilsgutes auf Christus. Das zeigt uns, daß solche Psalmen zum Höchsten und Besten gehören, was auf dem Gebiete religiösen Lebens je in eines Menschen Herz gekommen ist. Sie wissen natürlich nichts von dem, was dem Christen den Besitz Gottes vermittelt und verbürgt. Aber innerhalb dieser Schranke stehen sie da als weitragende Marksteine reinster Frömmigkeit und wahrer religiöser Erkenntnis, weit über die Grenzen israelitischen Volkstums und alttestamentlicher Religion hinausweisend und hineinführend in die Regionen, wo alle Schranken der Völker und Zeiten gefallen sind, die Regionen der ewigen Wahrheit.

Es ist ein oft in Angriff genommenes, noch nie befriedigend gelöstes Problem: welcher Zeit und welchen

konkreten Verhältnissen die einzelnen Psalmen entstammen. Manchen Liedern steht ihre Zeit sozusagen an der Stirn geschrieben. Sie wird man nach Kräften aus ihr und aus dem zeitgeschichtlichen Hintergrunde, den sie bietet, zu erklären versuchen. Andere spotten jedes Versuches, sie in zeitliche oder örtliche Grenzen zu bannen. Und sie verlangen ihrem Inhalte nach gar nicht darnach, aus bestimmten, konkreten Verhältnissen heraus, auch wo wir solche als vorhanden vermuten müssen, gedeutet zu werden. Und das ist vielfach nicht ihre Schwäche, sondern ihre Stärke. Sie gleichen gewissen Volksliedern, von denen niemand weiß und fragt: von wannen sie kommen, von wem, wann und wo sie erstmals gesungen wurden, und die doch jeder liebt und singt. Wie jene unmittelbar aus dem Volksgemüt flossen und ihm nun angehören ohne Zeit und Schranke, zeitlos und überzeitlich, so die Psalmen der genannten Art der religiösen Volksseele Israels und aller Zeiten. Sie sind längst nicht mehr Eigentum jenes Volkes. Sie sind lange darüber hinausgewachsen und stehen nun über aller Zeit als Lieder von überzeitlicher Schönheit und, was mehr sagt, von überzeitlicher, ewiger Wahrheit und Größe. Darin tragen sie das Siegel echter Religion, die nicht einem Volk oder Geschlecht, noch einer Zeit, nein, die der Welt und der Ewigkeit gehört.

III. Ergebnisse auf Grund der geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung.

1. Die sogenannten Erzväter.

Die Geschichte der sogenannten Erzväter Abraham, Isaak und Jakob, wie sie in 1. Mos. 12—50 erzählt wird, ist in neuerer Zeit Gegenstand besonders lebhafter wissenschaftlicher Auseinandersetzung gewesen. Es handelt sich zunächst um die Frage, wie die Gestalten überhaupt zu deuten sind. In der Hauptsache stehen sich drei Anschauungen schroff gegenüber. Die eine sieht in ihnen alte, zu Menschen herabgesunkene Götter; eine zweite will die Erzählungen von ihnen als Stammgeschichten, die Vätergestalten selbst als personifizierte Stämme, nicht als wirkliche Personen verstanden wissen; während eine dritte sie als wirkliche Personen faßt und demgemäß die hergebrachte, früher für selbstverständlich geltende Anschauung auch als die im wesentlichen richtige in Anspruch nimmt.

Welche der drei Meinungen ist im Rechte?

Prüfen wir zuvörderst die erste! Nach ihr hätte es ehedem in Israel oder bei den Stämmen und Geschlechtern, aus denen später Israel wurde, ehe man Jahwe als Gott verehrte, Gottheiten des Namens Abraham, Isaak, Jakob usw. gegeben. Sie wären mit der Zeit, wohl dadurch, daß der Gott Jahwe die Oberhand gewann, in den Hintergrund getreten und hätten allmählich nur noch als Heroen oder Halbgötter gegolten. In einem noch späteren Stadium wären sie zu Menschen

herabgedrückt worden, und als solche haben sie dann die Würde von Stammvätern des Volkes erhalten. So ungefähr stellt sich diese Theorie den Hergang vor. Allein tatsächlich spricht sehr vieles gegen die Richtigkeit dieser Vermutung, und von einem zwingenden Beweis für sie ist entfernt nicht die Rede.

Zunächst muß schon im allgemeinen gesagt werden, daß der Hergang zwar an sich — ganz abstrakt angesehen — denkbar wäre, wie ja auch von manchen behauptet wird, daß in Griechenland und auf andern Gebieten sich ähnliche Übergänge vollzogen haben; daß er aber da, wo wir ihn auf unserem und den nächst verwandten Gebieten sicher beobachten — nicht bloß vermuten — können, in der Regel umgekehrt verläuft. Wie in Rom dem menschlichen Kaiser göttliche Ehre erwiesen, er also zum Gotte erhoben wird, so wird auch in Ägypten der König als auf die Erde niedergekommener Sonnengott angesehen, und in Assur werden Könige wenigstens nach ihrem Tode zu Göttern erhoben. Bei den Arabern gibt es zahllose Heilige und halbgöttliche Wesen, die an ihren Gräbern verehrt werden. Sie sind durchweg als Menschen gedacht, die zu göttlicher oder wenigstens überirdischer Würde erhoben sind. Bei vielen von ihnen läßt sich nachweisen, daß sie wirklich gelebt haben. Ja in einem Fall ist sogar ein moderner Europäer, der aus Basel stammende Arabienreisende Burckhardt, zu der Ehre gekommen nach seinem Tode von den Arabern als überirdisches Wesen verehrt zu werden. Derselbe Hergang läßt sich auch schon im alten Ägypten bei bedeutenden Männern belegen. Geschickte Meister oder große Weise werden gelegentlich nach ihrem Tode zu den Göttern erhoben. Alles das spricht dafür, daß mindestens die Regel das Aufsteigen von Menschen zu göttlicher Würde war, nicht das Herabsteigen von Göt-

tern zu Menschen, für das wir in Israel nicht einen einzigen wirklich sichern Beweis haben.

Dementsprechend sind denn auch alle Beweisgründe, die für Abraham, Isaak und Jakob als alte Götter beigebracht werden, in hohem Grade unsicher, weil sie sämtlich andere Erklärungen zulassen. Ja die ganze Theorie leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit. Nirgends in Israel treffen wir auch nur die geringste Andeutung davon, daß Abraham, Isaak und Jakob irgend einmal in der Vorzeit göttliche Verehrung erwiesen worden sei, daß sie Tempel oder Heiligtümer besessen, daß sie göttliche Taten, Wunder, Offenbarungen oder dergleichen vollzogen hätten. Nicht einmal etwas von den Dingen, wie sie auf Simson, auf Herakles und andere übertragen sind, ist von ihnen zu lesen. Das einzige, was man hier etwa geltend machen könnte, ist, daß ihre Grabstätten wohl im Altertum schon heilig gehalten wurden und zum Teil heute noch hochgehalten werden. Aber gerade hierin liegt alles andere als ein Beweis. Denn auch Moses, der Prophet Jona und andere, die niemand für Götter erklärt, teilen bis heute dies Schicksal, und jene vorhin erwähnten arabischen Heiligen werden vielfach gerade an ihren Gräbern verehrt.[1])

Allerdings wird nun von Abraham gerne geltend gemacht, daß er stark an einen arabisch-edomitischen Gott Dusares erinnere. Der Name soll bedeuten, „der von Sara", und der letztere Name soll der einer Göttin sein, die dann zu Abrahams Frau gemacht worden sei.

---

[1]) Ebendeshalb ist es auch durchaus unberechtigt wenn Stellen wie Jes. 63, 16 („du [Jahwe] bist unser Vater — Abraham weiß nichts von uns") der obigen Beweisführung entgegengehalten worden sind. Sie beweisen nur, daß Gestalten wie Abraham gelegentlich als Objekte des Totendienstes galten, nicht aber, daß sie von Haus aus Götter waren.

Allein eine Göttin Sara ist keineswegs nachgewiesen, wir kennen nur ein Gebirge dieses Namens, und „der von Sara" ist demnach der von den Edomitern hier verehrte Gott, nicht aber der Gatte der Sara, d. h. Abraham. Irgend ein greifbarer Zusammenhang Abrahams mit dem Gott Dusares ist nicht erwiesen, auch gar nicht wahrscheinlich, schon deshalb, weil jener edomitische oder richtiger nabatäische Gott ins peträische Arabien gehört, Abraham aber nach dem südlichen Palästina.

Nicht besser steht es mit der von einer andern Gruppe von Gelehrten (an ihrer Spitze Winckler und Jensen) aufgestellten Hypothese, Abraham sei ein babylonischer oder ägyptischer Gott gewesen. Man weist in dieser Hinsicht darauf hin, daß Ur in Chaldäa und Haran, die wichtigsten Stationen der Wanderung Abrahams, ehe er nach Kanaan kam, altberühmte Orte des Mondkultus waren, und auf manche andere Züge, in denen man Anklänge an die Vorstellung von einer Mondgottheit finden will, die mit dem Gedanken an Abraham verbunden gewesen sein soll. Allein oft genug handelt es sich — dies gilt besonders Jensen gegenüber, aber auch für die Heranziehung der ägyptischen Mythologie — um ganz zufällige Nebenbezüge, die für sich nichts beweisen; in andern Fällen um Unsicheres, noch gar nicht ausreichend Erhärtetes. Was im besonderen die Erwähnung jener Mondstationen anlangt, so haben sie nicht nur für Babylonien kaum eine höhere Bedeutung als andere, und hätten sie sie, so bewiesen sie noch lange nicht, daß Abraham selbst ein Mondgott war; sondern wir wissen auch gar nicht einmal, wo jenes Ur Abrahams eigentlich lag und ob es der ältesten Überlieferung von ihm zugehört.

Ähnlich verhält es sich mit Isaak und Jakob. Bei jenem beruft man sich besonders darauf, daß einmal vom

„Schrecken Isaaks" die Rede ist (1. Mos. 31, 42. 53), bei diesem auf seinen Kampf mit Gott (1. Mos. 32, 23ff.). Jenen Schrecken Isaaks deutet man als den Schrecken, der von ihm ausgehe, Isaak selbst demnach als einen schreckhaften Dämon. Es ist aber unlängst mit vollem Rechte daran erinnert worden, daß Jakob dort ja beim Schrecken „seines Vaters" Isaak schwöre. Das kann unmöglich soviel bedeuten als beim Schrecken, der von seinem Vater Isaak ausgehe. Denn wenn Jakob den Isaak seinen Vater nennt, kann er ihn kaum gleichzeitig als einen Gott ansehen. Das zeigt, daß Isaak durchaus als Mensch gedacht ist, und daß in diesem Zusammenhang auch jener Ausdruck anders verstanden werden muß. Der Schrecken Isaaks bedeutet lediglich denjenigen, den Jakobs Vater Isaak fürchtet, also seinen (Isaaks) Gott, wie denn tatsächlich der Ausdruck mit dem andern „Gott meines Vaters" wechselt. — Was jenen Ringkampf anlangt, den Jakob nach der Sage mit Gott zu bestehen hat, so ist, wie er im übrigen zu verstehen sein mag (vgl. S. 68), soviel deutlich, daß der Erzählung der Gedanke vollkommen fern liegt, daß Jakob etwas anderes als ein Mensch — wenn auch ein mit gewaltigen Kräften ausgestatteter — sein könnte.

Wie aber steht es mit der Erklärung der Väter als Stämme? Im allgemeinen kann über diese Theorie gesagt werden, daß sie mancherlei Analogie für sich hätte, insofern z. B. die Griechen als die Väter ihrer Stämme mehrfach Männer bezeichnen, die augenscheinlich nichts anderes sind als die nachträgliche Personifikation des Stammes selbst. So wenn von Hellen, dem Vater der Hellenen, Jon dem Vater der Jonier, Aiolos dem der Äolier die Rede ist. Diese Art der Einsetzung einer Einzelperson für einen Stamm oder ein Volk kennt die Sprechweise des alten Testaments ebenfalls recht

wohl, so wenn Eber als Vater der Ebräer bezeichnet wird, oder wenn in der Völkertafel (1. Mos. 10, 15f.) geradezu Ausdrücke gebraucht werden wie: „Kanaan erzeugte Sidon und den Jebusiter, den Amoriter, den Girgasiter, den Hetiter", und in 1. Mos. 25, 14f. als „Söhne" Israels geradezu Oasen der Wüste wie Duma und Teima genannt sind. Demnach können zweifellos manche alttestamentliche Namen auf diese Art verstanden werden. Aber daraus folgt nicht, daß man dies Schema in pedantischer Weise zum alleinherrschenden machen und mit seiner Hilfe alle alten Namen erklären dürfte.[1]) Für einige von ihnen mag es sich eignen. So ist Israel entschieden Volks- oder Stammname. Es ist also wohl möglich, daß dieser Name lediglich nachträglich vom Volk oder einem seiner Hauptstämme auf seinen Ahnherrn Jakob übertragen ist, wie ja auch nach der Überlieferung Jakob nicht von Anfang an den Namen Israel führte. In ähnlicher Weise mögen manche andere Namen zu deuten sein, ohne daß es im einzelnen immer leicht ist, den sichern Nachweis zu führen, und ohne daß übersehen werden dürfte, daß eine Menge solcher Namen, wie z. B. Hamor, Abieser, Jerachmeel, Machir, Manasse, Sebulon, Simeon u. a. sich sicher von Hause aus als Namen von Personen nachweisen lassen.

Ist also auch grundsätzlich eine solche Deutung für die Erzvätergestalten nicht ausgeschlossen, so ist sie doch gerade bei ihnen tatsächlich nicht wahrscheinlich, ja teilweise unmöglich. Von Abraham können wir mit

---

[1]) Will man jede Ehe der Väter als Stammverbindung, jedes Sterben als Aussterben eines Stammes, jeden Familienzwist als Stammfehde, jede Reise als Stammwanderung deuten, wie es tatsächlich geschehen ist, in der Meinung „Geschichte" zu schreiben, so gelangt man zu Ungeheuerlichkeiten, jedenfalls aber ins Bodenlose.

Sicherheit behaupten, daß sein Name nie als Stammname vorkommt. Nirgends ist von einem Stamm oder Volk Abraham die Rede.[1]) Wohl aber können wir nachweisen, daß Abraham in der ältern und kürzeren Form Abram oder Abiram sowohl in Israel als in Assyrien als einfacher Personenname gebraucht wurde. Ja in einer ägyptischen Inschrift begegnen wir sogar schon im 10. Jahrhundert v. Chr. einem „Feld Abrams". Auch diese Bezeichnung weist auf einen Personennamen. Und in altbabylonischen Texten ist neuestens Abraham als ein ganz gewöhnlicher, wie es scheint sogar recht häufig vorkommender, Personenname nachgewiesen. Ähnliches gilt von Isaak und Jakob. Beide Namen werden zwar gelegentlich für das Volk selbst, also parallel mit Israel, gebraucht. Aber es ist wohl zu beachten, daß diese Ausdrucksweise für Isaak ganz vereinzelt vorkommt (nur Am. 7, 9. 16) und für Jakob fast nur in prophetischen und dichterischen Stellen, also in bewußter Übertragung. Dem entspricht es, daß Jakob auch außerhalb Israels, und zwar schon in sehr alter Zeit, als einfacher Personenname öfter vorkommt.

Suchen wir uns von hier aus ein Bild des wirklichen geschichtlichen Tatbestandes zu entwerfen, so folgt aus dem Bisherigen, daß die Väter Israels weder als alte Gottheiten noch als alte Stämme zu deuten sind, daß aber schon aus der bloßen Untersuchung der Namen sich entscheidende Gründe dafür ergeben, daß wir es mit wirklichen Personen zu tun haben. Dafür sprechen

---

[1]) Auch in Micha 7,20 (du wirst an Jakob die Treue bezeigen, an Abraham die Gnade, die du unsern Vätern vor Zeiten zugeschworen) ist diese Erklärung nur scheinbar richtig. Denn Abraham und Jakob stehen hier, wie die Erwähnung der Väter nur zu deutlich zeigt, augenscheinlich an Stelle der Söhne Abrahams und Jakobs.

nun aber auch noch weitere Gründe. Wir haben früher gehört, daß die Erzählungsbücher, denen die hier in Frage kommenden Geschichten entstammen, das jahwistische und elohistische, in ihrer jetzigen Gestalt etwa dem 9. Jahrhundert v. Chr. angehören, daß sie aber vielfach auf älteren Vorlagen, seien sie mündlicher oder schriftlicher, seien sie prosaischer oder poetischer Art, ruhen, die zum Teil auf eine erheblich frühere Zeit zurückgehen (vgl. S. 87f., 95). Ist das letztere der Fall, so folgt daraus, daß wir, wenn auch der Erzählungsstoff immer sagenhaft ausgeschmückt ist, doch mit viel größerer Zuversicht einen geschichtlichen Kern erwarten können, als wenn sie durchweg so junge Gebilde wären wie in neuerer Zeit manche Gelehrte angenommen haben.

Dem entspricht es durchaus, daß wir tatsächlich in nicht wenigen Fällen nachweisen können, daß die Überlieferung der Vätergeschichte da und dort recht gute Erinnerungen bewahrt hat oder sich von künstlicher Idealisierung freihält, also im ganzen auf gutem geschichtlichen Boden ruht. Als Belege führe ich an zunächst Tatsachen wie die, daß Abraham und die anderen Väter in der Erzählung über sie nie anders, denn als eingewanderte Fremdlinge im heiligen Lande geschildert werden, die keinen Rechtsanspruch auf den Besitz des Landes erheben; ferner daß ihre sittlichen Fehler, bei Abraham die Unwahrhaftigkeit in dem Handel um Sara, bei Jakob der Betrug am Vater, mit großer Offenheit dargelegt werden. Eine erst in der Königszeit seit Saul und David geschaffene freie Dichtung hätte wohl Israel im Lande selbst entstanden sein lassen und hätte alle jene Anstöße kurzerhand vermieden. Geschieht das nicht, so darf mit Zuversicht angenommen werden, daß die Erzählung schon der frühen Königszeit vorlag. — Ferner gehört hierher der Umstand, daß augenscheinlich

nicht nur nach der Erzählung der Vätergeschichte, sondern tatsächlich Israels Erinnerung über die Zeit Moses' hinüber am Lande Kanaan haftet. Die Schicksale einzelner Orte und Stämme lassen sich nur so wirklich verstehen. Daß Simeon und Levi schon im sog. Segen Jakobs (1. Mos. 49, 5—7) als verflucht gelten und daß sie bei der Eroberung Kanaans wie im Deboraliede und den Gideonsgeschichten gar keine nennenswerte Rolle spielen, erklärt sich nur daraus, daß sie schon in vormosaischer Zeit üble Schicksale der Art, wie sie in 1. Mos. 34 vorausgesetzt sind, durchgemacht hatten. Ebenso wird die Geschichte Sichems nur verständlich, wenn es schon in jener alten Zeit einmal Israel gehörte. Denn nachher wird Sichem erst nach Sauls Tode wieder israelitisch. 1. Mos. 34 ist als Rückspiegelung der Richterzeit unverständlich. — Nicht minder läßt sich die hohe Stellung mancher heiligen Stätten im Süden und weiter nördlich (Hebron, Berseba, Betel, auch Mahanaim) nur verstehen, wenn Israel an ihnen schon eine religiöse Vergangenheit hatte. — Endlich ist hier zu erwähnen, daß auch die Inschriften für diese Anschauung einzutreten scheinen. Schon in den Listen Thutmes III. (vor 1450) tritt ein kanaanäischer Ort oder Gau namens Jakob (Jakobel) auf (vielleicht auch ein solcher des Namens Josef). Um 1230 unter Merneptah finden wir einen Stamm „Israel" in Kanaan — sicherlich als erst zugewandert, wenn auch nicht notwendig in allerjüngster Zeit. In der Zeit des Pharao Seti oder Ramses II. wird eine Gebirgsgegend in Galiläa namens Asser erwähnt. In biblischer Zeit kennen wir aber nur einen Stamm, nicht ein Land Asser, und zwar eben in jener Gegend; seine Wohnplätze werden demnach doch wohl auch hier gemeint sein.

Ist das aber der Fall und können wir mit gutem

Grunde annehmen, daß die biblischen Vätersagen bei aller Freiheit, mit der sie im einzelnen schalten, im ganzen — also was die großen Hauptzüge anlangt — doch gute geschichtliche Überlieferung und damit Erinnerung wiedergeben, so gilt dieser Grundsatz im besondern von ihren Hauptgestalten, den Vätern Israels selbst. Wenn wir nun weiter gesehen haben, daß jene Vätergeschichten und Vätergestalten weder dadurch verständlich werden, daß wir die Väter als Götter, noch dadurch, daß wir sie als ehemalige Stämme fassen; und wenn wir uns dazu noch dessen erinnern, daß wir Namen wie Abraham und Jakob als Namen wirklich vorkommender Personen des Altertums ermittelten: so haben wir allen Grund, zu der Annahme als der einzig möglichen zurückzukommen, daß sie als wirkliche Personen zu fassen sind und daß diese Personen wirklich einmal gelebt haben.

In jüngster Zeit hat man nun freilich versucht, der Annahme, daß jene Personen Gestalten der Geschichte seien, die andere entgegenzustellen, daß man sie zwar als Einzelpersonen faßte, aber als solche, die nur in der Phantasie, nicht aber in der Wirklichkeit gelebt haben. Den Gestalten des Märchens gleich, die alltägliche Namen von Menschen wie Hans und Grete führen, sollen die Väter Israels lediglich Typen, nicht aber Menschen von Fleisch und Blut gewesen sein.

Nun ist zweifellos richtig, daß die biblischen Vätergeschichten auch einzelne primitive Erzählungen, die lediglich der dichtenden Phantasie entstammen, in sich aufgenommen haben. Beispielsweise wird Jakobs Ringkampf mit einer Gottheit so zu verstehen sein. Aber sie bilden nicht die Substanz, sondern das Beiwerk der Vätersage. Sie sind ihr als ehedem fremdartige Stoffe erst einverleibt. Vor allem aber sind die in ihr die

Hauptrolle spielenden Personen durchaus nicht Träger typischer, in Israel geläufiger Namen von beliebigen Personen, wie sie das Märchen zu wählen liebt. Vielmehr ist Abraham ein ausländischer, in Israel nie recht heimisch gewordener Name, wie denn auch Jakob und Josef niemals in Israel alltägliche Namen geworden sind. Darum eignen sie sich auch keineswegs für solche Typen.

Wir hätten demnach anzunehmen, daß Abraham, Isaak und Jakob Häupter und Führer kleinerer Stämme oder Geschlechter waren, Scheiche herdenbesitzender Wanderstämme, die vom Osten herüberkommend sich in Kanaan festsetzten. Jene hätten dann durch natürliche Vermehrung sowohl als besonders durch Angliederung von allerlei ihnen ehedem fremden Elementen sich mit der Zeit vergrößert, aber auch durch Absplitterung und Abwanderung anderer zeitweilig Nachteil erlitten. Der wichtigste Fall der letztern Art wäre die Abwanderung unter Josef nach Ägypten, die einen bedeutenden Teil der Stämme nachzog, doch schwerlich die Gesamtheit. Stämme wie Asser und die zu ihm gehörige Gruppe im Norden Kanaans, vielleicht auch derjenige, der dem Volk später den Namen gab, Israel, scheinen im Lande geblieben zu sein.

Doch darf hier ein mögliches Mißverständnis nicht übersehen werden. Wenn wir auch nach dem Gesagten die Hauptpersonen der Vätergeschichte und deren große Grundtatsachen mit Entschiedenheit als geschichtlich in Anspruch nehmen können, so folgt daraus abermals nicht, daß wir imstande wären, alle Einzelheiten der Erzählung über die Väter Israels als geschichtliche Tatsachen zu erhärten. Hierzu fehlen uns vor allem schon die Maßstäbe, an denen wir die Erzählungen messen könnten, und damit die zureichenden Hilfsmittel. Die persönliche Existenz der Hauptgestalten und ihre Haupt-

erlebnisse und Schicksale vermögen wir, wie ich gezeigt habe, an dem Maßstab der allgemeinen geschichtlichen Verhältnisse der Zeit und einzelner uns wohlverbürgter Nachrichten zu messen. Darauf gründen wir die Annahme, daß sie geschichtlich sind. Für die Einzelheiten fehlt uns zum größten Teil dieser Maßstab und darum auch das sichere Urteil. Sie können vielfach geschichtlich sein, müssen es aber nicht. Nur wo einzelne Hergänge etwa für sich bezeugt sind — bei 1. Mos. 14 kann dies beispielsweise in Frage kommen — oder wo sie in so notwendigem Zusammenhang mit den Grundtatsachen stehen, daß sie durch sie bedingt sind, liegen die Dinge günstiger. Wo das nicht der Fall ist, müssen wir uns vielfach bescheiden.

Es kommt dazu, daß nach allem, was wir gehört haben, unsere Nachrichten über die Urzeit nicht derart sind, daß wir an sich schon und ohne weitere Hilfen der eben angedeuteten Art das Recht hätten, sie in allen Einzelzügen für geschichtlich zu halten. Ich habe ja wohl keinen Zweifel darüber gelassen, daß nach meiner Überzeugung die uns zur Verfügung stehenden Nachrichten zum großen Teile erheblich älter sind als die Quellen J und E selbst, wir also dadurch mit jenen Nachrichten den Ereignissen selbst erheblich näher gerückt sind als ohne dies. Aber „Urkunden" im strengen Sinne sind sie darum nicht, und sie dürfen deshalb auch nicht ohne weiteres, will man den Boden der Wahrheit und der Sicherheit nicht unter den Füßen verlieren, als solche behandelt werden.

Sie sind es nicht, weil sie sich zum größten Teil, wenn nicht ausschließlich, auf Überlieferungen (mehrfach solche volkstümlicher Art) stützen, die lange Zeit mündlich umliefen, also zum Teil auf Volkssagen, die man nie ohne weiteres als Geschichtsquellen im strengen Sinne

benutzen darf. Und sie sind es ferner nicht, weil, wie wir ebenfalls hörten, gerade jene Quellen J und E vielfach doppelte und in den Einzelzügen auseinander gehende Überlieferungen derselben Hergänge mitteilen. Wo dies der Fall ist, kann natürlich nach allen logischen und historischen Grundsätzen immer höchstens eine der beiden Erzählungen den wirklichen Hergang im einzelnen wiedergeben, ohne daß wir aber meist imstande wären, zu sagen, welche von beiden dies sei. Wir dürfen uns dieser Folgerung nicht entziehen, wir werden auch kein Recht haben, sie verständigen Laien und reifen Schülern, die sie zu fassen vermögen, vorzuenthalten (vgl. noch S. 242).

Auf der andern Seite hat aber auch gerade dieses Auseinandergehen der Berichte wieder seine besondere Bedeutung nach der entgegengesetzten Richtung. Wir dürfen nicht selten aus jener Erscheinung die Zuversicht schöpfen, daß eine doppelte und dreifache Berichterstattung über denselben Hergang, auch wenn sie in Einzelheiten verschieden gestaltet ist, uns die Gewähr dafür bietet, daß ein hinter den auseinandergehenden Einzelberichten liegender fester Kern gemeinsamer Überlieferungsstoffe vorhanden ist, der uns dem wahren Hergang näher bringt.

2. Mose und das ägyptische Israel.

Wenn wir nun der Geschichte der mosaischen Zeit, die uns in der Hauptsache in 2. Mos. 1—20 erzählt ist, näher treten, so werden wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zu richten haben auf die Wüstenstämme und die Wanderung nach Ägypten und später aus Ägypten weg. Es wird uns dabei der zuletzt bei der Untersuchung der Vätergeschichte gewonnene Gesichtspunkt im Gedächtnis bleiben müssen. Denn auch hier liegen die Dinge in betreff unserer Quellen ganz ähnlich wie dort.

Wir stehen zwar mit ihnen den Ereignissen im allgemeinen um so viel näher, als die mosaische Zeit von der Väterzeit absteht. Immer aber ist der Abstand für viele Partien noch groß genug. Und besitzen wir auch einige alte und zuverlässige Nachrichten, die uns in den Stand setzen, das Bild der Zeit in ihren großen Zügen zu zeichnen, so dürfen wir doch auch hier nicht daran denken, die Erzählungen kurzweg und in ihrer Gesamtheit als Urkunden im strengen Sinne des Wortes zu verwenden. Es kommt dazu, daß wir auch bei der mosaischen Geschichte, ähnlich wie bei der Vätergeschichte, eine Tradition besitzen, die aus sehr verschiedenen Elementen gemischt ist. Überlieferungsströme früheren und späteren Ursprungs fließen zusammen, und es sind auch in ihnen Elemente, die sich nicht einfach als geschichtlich in Anspruch nehmen lassen, sondern die teils der späteren Weiterbildung der Überlieferung angehören, teils sich nicht mehr geschichtlich fassen lassen. Einige Beispiele mögen das erläutern.

Die Wüste Sinai besteht in der Hauptsache aus Sand und besonders aus Steinen und besitzt einzelne wenige Oasen. Es ist nicht wohl möglich, daß eine so große Zahl von Menschen, wie eine Überlieferung im Buche Exodus annimmt, nämlich 600000 Waffenfähige samt den zugehörigen Greisen, Weibern und Kindern, in ihr längere Zeit hätten existieren können, auch ganz abgesehen von der Ernährungsfrage[1]). — Zur Zeit der

[1]) Ein Rezensent dieses Büchleins, dessen Namen und Blatt ich lieber nicht nennen will, hat es für richtig gehalten, seinen Lesern zu sagen: ich bestreite die Richtigkeit dieser Überlieferung, „da" die Steppe eine solche Menge „nicht ernähren könne". Das Gegenteil entspricht der Wahrheit. Ich sehe von der Ernährungsfrage, weil in sie die Erzählung vom Manna und dgl. hereinspielt, ausdrücklich ab. Um, was ich meine, noch deutlicher zu sagen, will ich nur darauf aufmerksam machen, daß 600000 Waffenfähige

Debora zählten die Israeliten, wie uns Richt. 5, 8 sagt, höchstens 40000 Speere. Wahrscheinlich ist aber auch diese Zahl reichlich hoch gegriffen. Es handelt sich daher für die Wüstenzeit jedenfalls um erheblich kleinere Ziffern. Hier liegt demnach augenscheinlich eine stark vergrößernde Überlieferung der späteren Zeit vor. — Sobald jemand für sich den Versuch macht, die Hergänge der Geschichte am Sinai und in der Wüste, etwa von 2. Mos. 18 oder 19 an bis 2. Mos. 35 und weiterhin im Zusammenhang zu lesen, dabei das Augenmerk darauf zu richten, in welcher Weise die einzelnen Ereignisse aufeinander folgen, vor allem, wie Mose auf den Berg steigt, was er oben tut und wie er wieder herab kommt, so wird er ohne Schwierigkeit wahrnehmen, daß es gar nicht möglich ist, einen fortlaufenden Erzählungsfaden festzustellen[1]). Vielmehr wird ein einzelner Faden angesponnen, dann plötzlich wieder abgerissen und durch einen anderen ersetzt, um dann an einer anderen Stelle neu angeknüpft zu werden. Das zeigt uns deutlich, daß es verschiedene Überlieferungen über den Ablauf der Ereignisse im einzelnen gab und daß wir heute wahrscheinlich nicht einmal mehr in der Lage sind, zu sagen, welches die älteste oder die dem wirklichen Hergang am nächsten kommende unter ihnen war, geschweige wie die Dinge im einzelnen sich abgespielt haben.

Ferner wenn wir uns die Geschichte der ägyptischen Plagen vergegenwärtigen, so müssen wir auch hier ge-

---

eine Menschenzahl von 2–3 Millionen voraussetzen lassen. Dazu bedenke man den ganzen Troß an Gepäck und Vieh, den eine solche Zahl von Menschen mit sich führt und frage einen militärischen Sachkundigen, welche Länge ein solcher Zug einnehmen und wie sich die Fortbewegung und das Lagern einer solchen Schar gestalten müßte. Der Arabienforscher Doughty hat eine Länge des Zugs von etwa 30 Tagereisen berechnet.

[1]) Siehe darüber schon oben S. 71 f.

stehen, daß wir für ihre geschichtliche Wertung keinen Maßstab der Beurteilung haben. Damit will ich nicht sagen, daß sie ungeschichtlich sein müssen. Es kann an sich recht wohl angenommen werden, daß in Ägypten zur Zeit des Auszugs, und auf die Entschlüsse des Pharao einwirkend, große Landplagen eingetreten sind. Auch läßt sich manche der erzählten Begebenheiten recht wohl aus eigentümlichen, in Ägypten vorkommenden Naturerscheinungen und als außerordentliche Steigerung derselben verstehen. Aber die Einzelheiten auf ihren geschichtlichen Gehalt zu prüfen, dazu fehlen uns alle Anhaltspunkte. Man sieht aus alledem, daß die Dinge in der mosaischen Geschichte mehrfach ähnlich liegen wie in der Urgeschichte. Man muß sich vielfach damit begnügen, den historischen Kern der Überlieferung aufzusuchen.

Nun stehen sich eine im strengsten Sinne überlieferungstreue Auffassung, die die ganze Überlieferung der mosaischen Zeit als feststehende Geschichte ansehen möchte, und eine radikal kritische Ansicht, die Mose und das Wesentliche der Überlieferung von ihm überhaupt für ungeschichtlich erklären will, gegenüber. Daß die erstere nicht haltbar ist, hat das Bisherige schon ergeben; aber auch die zweite erweckt die stärksten Bedenken.

Wir werden am besten ausgehen von der Überlieferung über den ägyptischen Aufenthalt. Haben überhaupt in der mosaischen Zeit israelitische Stämme in Ägypten geweilt? Tatsächlich wird mehrfach bezweifelt, daß Israel nach Ägypten gewandert sei. Ist also jene Überlieferung richtig? Wir können antworten: ja, aber die Tatsache muß richtig verstanden werden. Im ganzen darf als wahrscheinlich erklärt werden, daß man die Stämme, aus denen das Volk Israel herausgewachsen ist, in drei Gruppen teilen kann: in kanaa-

nitische, die gar nicht aus Kanaan weggewandert sind, in solche, die nach Ägypten gewandert sind, und endlich drittens in arabisch-sinaitische, die nicht in Ägypten gewesen sind, sondern in der sinaitischen Steppe.

An der Theorie, daß Israel überhaupt nicht in Ägypten gewesen sei, ist so viel wohl richtig, daß vermutlich nicht alle Stämme in Ägypten waren. Einzelne Geschlechter sind höchstwahrscheinlich lediglich in der Steppe gewesen und hier geblieben, bis die aus Ägypten kommenden Stämme sich mit ihnen verbunden haben. Zu ihnen gehörten Teile des späteren Stammes Juda, jedenfalls wichtige Geschlechter, die sich ihm in der Folgezeit angegliedert haben. Ferner haben wir ernste Belege für die Vermutung, daß Geschlechter wie Asser, vielleicht auch Teile von Manasse und etliche andere, schon in der vormosaischen Zeit in Kanaan waren und gar nicht ausgewandert sind. Als dann die Israeliten ins Land eintraten, fanden sie infolgedessen dort manche stammverwandte Elemente vor, auf die sie sich stützen konnten. Endlich aber drittens werden wir der Überlieferung den geschichtlichen Gehalt nicht absprechen können, daß gewisse Stämme, die durch die Namen Josef (Ephraim und Manasse), Benjamin, Simeon und Levi gekennzeichnet werden, infolge von Zwistigkeiten und Heimsuchungen nach Ägypten abwanderten. Es ist recht wohl möglich, daß eine Person namens Josef an ihrer Spitze stand. Die Geschichte Josefs hingegen, wie sie sich nach der Genesis in Ägypten zugetragen haben soll, gehört wieder zu denen, die man in ihren Einzelheiten historisch nicht näher erhärten kann. Man weiß zwar von bedeutsamen Hungersnöten und von gewissen den dort erzählten vergleichbaren Maßregeln in Ägypten; ob diese aber zur Zeit Josefs und im Zusammenhang mit seinem Wirken stattgefunden haben, entzieht sich unserer Kennt-

nis. Ja die Geschichte von dem, was zwischen Josef und dem Weib des Potiphar vorgeht, hat in einer altägyptischen Erzählung, die älter ist als sie selbst, eine so auffallende Parallele, daß man sie kaum wird für eine wirkliche Begebenheit ausgeben dürfen.

Immerhin zeigt die Geschichte Josefs, daß ihr Erzähler mit den Verhältnissen in Ägypten außerordentlich wohl vertraut ist. Das beweist natürlich nicht an sich schon ihre Richtigkeit, kann aber doch überall da, wo nicht entscheidende Gründe entgegenstehen, unser Zutrauen zu ihr heben. So glaubt man neuerdings in einem höchst merkwürdigen ägyptischen Bildwerke geradezu ein Gegenstück zu Josef wiedergefunden zu haben, wie er vom Pharao mit der goldenen Halskette geschmückt wird und wie er seine Brüder in Ägypten aufnimmt. Ja manche Gelehrte sind allen Ernstes der Meinung, jene Abbildung stelle die in Gosen einwandernden Jakobssöhne selbst dar. Dann müßte der mit der goldenen Halskette geschmückte hohe Würdenträger — er heißt Haremheb — ein Beauftragter Josefs sein. Aber auch wenn diese Annahme doch wohl zu kühn ist und es sich nicht um Josefs Beauftragten und seine Brüder selbst, sondern um einen andern ägyptischen Großen und andere Asiaten handelt, so bleibt jenes bedeutsame Bild eine wichtige Illustration zur biblischen Geschichte. Es zeigt uns nicht allein, wie genau der Erzähler Ägypten und was dort vorging kannte, sondern es lehrt uns auch, daß in der Tat solche Dinge, wie sie hier von Josef berichtet sind, in Ägypten vorkamen und sagt uns, wie wir uns die Geschichte Josefs vorzustellen haben. Ja es weckt uns aufs neue die Zuversicht, daß ähnlich wie hier Haremhep, so eines Tages auch noch Josef selbst als der Geleitsmann und Beschützer seiner Stammgenossen aufgefunden werden könnte. Vgl. dazu Taf. VII bei S. 96.

Wie steht es nun aber mit dem Aufenthalt in Ägypten selbst? vor allem: auf welche Gründe stützt sich die Annahme, daß Teile Israels wirklich einmal in Ägypten gewesen sind? Ich führe zwei Hauptgründe an. Erstens: die Nachricht tritt nicht nur an der einen oder andern Stelle auf, sondern sie bildet einen festen, immer wiederkehrenden Bestandteil der Überlieferung. Sie findet sich gleichmäßig bei allen unsern Haupterzählern des Buches Exodus wie bei den Propheten von ihrem Chorführer Amos an bis herab auf die späteren. Eine so sicher und gleichmäßig auftretende Überlieferung fordert zum voraus Beachtung und darf nicht ohne die zwingendsten Gründe beiseite geschoben werden. Sodann aber zweitens: Es ist nicht leicht ein Volk der Erde, das ein so hohes Selbstgefühl besaß, wie das jüdische Volk. Wenn die jüdische Überlieferung an den Anfang ihrer Geschichte die schwerste Demütigung stellt, die ihr zuteil wurde, die Knechtung durch die Ägypter, das Weilen im „Diensthause", wie es so oft heißt, so wäre es bei dem hohen Selbstgefühl Israels höchst merkwürdig, wenn das Volk jene schwere Demütigung selbst ersonnen hätte. Wollte man den Anfang der Geschichte lediglich konstruieren, so hätte man sicher ganz andere Wege eingeschlagen. Wie leicht war es der dichtenden Sage, Israel den schwersten Makel seiner Vergangenheit zu ersparen! Das ist ein starker Beweis dafür, daß ein ägyptischer Aufenthalt israelitischer Stämme tatsächlich der Geschichte angehört.

Die Namen der mit der Bedrückung Israels in Ägypten und dem Auszug zusammenhängenden Pharaonen kann man wenigstens mit annähernder Sicherheit noch bestimmen. Der Pharao der Bedrückung ist höchstwahrscheinlich Ramses II., derjenige des Auszugs Merneptah. Beider Bildnisse sind uns erhalten. Siehe Taf. IX bei S. 128.

Doch wäre die Geschichte dieser Periode zum voraus lückenhaft, wenn wir nicht sofort auch der Hauptgestalt in ihr gedenken wollten, der Gestalt Moses. Wie haben wir über sie zu urteilen?

Im ganzen ist man heute in den Kreisen der wissenschaftlichen Forscher nicht abgeneigt, Mose für eine geschichtliche Person zu halten; immerhin wird diese Meinung von einigen heftig bekämpft, so daß einige Worte über den Gegenstand nötig sind. Ich schicke voran, daß für mich persönlich Moses geschichtlicher Charakter eine Tatsache von hoher Sicherheit ist. Man wird, wie ich glaube, über sie nicht hinüber kommen können.

Zunächst dürfen wir diese Tatsache aus der Lage der Dinge, wie sie uns in der Zeit des Auszugs — diesen zunächst als geschichtlich vorausgesetzt — glaubhaft geschildert wird, erschließen. Die Stämme, die in Ägypten und seiner Umgebung weilen, sind eine ungeordnete Masse, ein Konglomerat unter sich isolierter, ihre eigenen Wege gehender Geschlechter ohne nationales Selbstbewußtsein und ohne inneren Zusammenhalt. Das hat ihnen erst Mose eingehaucht. Er hat damit an seinem Volke eine große nationale Tat getan. Er hat ihnen Mut, Begeisterung und Kraft eingeflößt, den Kampf mit den Ägyptern aufzunehmen. Wenn nun aber auf diese Weise aus einer Gruppe von Geschlechtern und Stämmen ein Ganzes wird und eine Nation zu entstehen beginnt, so geschieht das überall auf Erden nicht aus den Stämmen heraus, sondern es ist die Tat einer Persönlichkeit, die den Funken der Begeisterung in die Massen wirft.

Nicht Italien hat sich selbst geeint, sondern Cavour hat das geeinte Italien geschaffen, nicht die deutschen Stämme haben das Deutsche Reich und die Einheitsidee aus sich hervorgebracht, sondern Bismarck hat den Fun-

ken in sie geworfen und ihn zur Flamme der Begeisterung entfacht. Wäre eine Gestalt wie Mose nicht überliefert, man müßte sie fordern; bietet sie die Überlieferung, so muß man sie als geschichtlich annehmen.

Nun kommt noch dazu, daß Mose ein ägyptischer Name ist; das darf als zweifellos gelten. Mose heißt tatsächlich nicht, wie die Überlieferung annimmt, der aus dem Wasser Gezogene. Das ist lediglich Volksetymologie, wie wir deren so manche in Israel und außerhalb besitzen. Jedem von uns mögen aus seiner Heimat oder ihm näher bekannten Gegenden ähnliche vom Volksmund geschaffene Erklärungen der Namen von Personen, Dörfern, Bergen oder Flüssen geläufig sein. Es sind zumeist freie Versuche, den Namen zu deuten und ihn mit bestimmten Ereignissen in Beziehung zu bringen. Die Ereignisse können an sich ganz wohl geschehen sein; aber ihr Zusammenhang mit dem Namen gehört der Volksphantasie an. Mose würde, als hebräisches Wort gefaßt, eigentlich der Herauszieher, d. h. wohl der Befreier, Erlöser bedeuten. Doch handelt es sich hier wohl nur um eine Angleichung eines Fremdworts an die hebräische Sprache, wie sie das Sprachbewußtsein im Blick auf Moses Lebenswerk später vollzogen hat. In der Tat ist Mose ein ägyptisches Wort und heißt eigentlich „Kind". Es ist dasselbe Wort, das wir in der Zusammensetzung auch sonst in ägyptischen Namen (z. B. Thutmose) finden. Daß nun die leitende Person der israelitischen Geschichte dieser Zeit gar keinen einheimischen, sondern einen ausländischen Namen führt, spricht stark dafür, daß sie geschichtlich ist und weiter auch dafür, daß tatsächlich Israel in Ägypten gewesen ist.

Nun nur noch ein paar Worte über die Gestalt selbst, wie wir sie uns zu denken haben. Politisch angesehen, ist Mose der Einiger der Stämme, ihr Führer

aus Ägypten durch die Steppe und ihr Organisator. Dabei lassen sich gewisse Hauptetappen geschichtlich erhärten, mindestens im höchsten Grade wahrscheinlich machen. Dazu gehört zunächst der Auszug aus Ägypten und der Durchzug durch das Rote Meer. Wir besitzen im 2. Buch Mose, Kapitel 15 ein Triumphlied, das zwar heute in späterer Überarbeitung vorliegt, dessen Anfangs- und Endstrophe aber dem alten Liede angehört und lautet:

Singt Jahwe ein Lied, denn hoch ist er erhaben:
Rosse und Ritter hat er ins Meer gestürzt.

Es liegt, nach dem, was wir über die Lieddichtung im alten Israel, im besonderen über Schlacht- und Siegesgesänge wissen, kein Grund vor, das Lied anders anzusehen als das der Debora und manches andere, das auf uns gekommen ist. Dann aber liefert es uns den Beweis dafür, daß eine schwere Katastrophe der Art, wie sie uns im zweiten Buch Mose beschrieben ist, die Ägypter im Roten Meere betroffen hat. Was wir über die Beschaffenheit der Nordspitze des Busens von Suez und über gewisse Fährlichkeiten, welche das Heer Napoleons I. hier betroffen haben, wissen, stimmt dazu aufs beste. Mit dem Untergang der Ägypter ist natürlich auch sein Anlaß, der Auszug Israels, aufs neue geschichtlich gesichert. Ferner gehört hierher der Zug durch die Steppe und zwar nach dem Gebirge Sinai, dessen Lage wir allerdings nicht vollkommen genau angeben können. An den Sinai knüpft sich die neue Gottesoffenbarung durch Mose. Im Zusammenhang damit steht der Zug nach der Oase Kades und der Kampf um sie, ein längerer Aufenthalt an der Oase und die Fortsetzung der Gesetzgebung daselbst. Die Brunnen dort führen gelegentlich auch den Namen: Rechtsquelle, Wasser des Rechtes (1. Mos. 14, 7, vgl. 2. Mos. 15, 25). Mose

spricht dort Recht. Das weist darauf hin, daß an dieser Stelle eine Organisation des Volkes stattfindet, ähnlich derjenigen, die in 2. Mos. 18 beschrieben wird. Daran schließt sich nach längerem Aufenthalt der weitere Zug in die Gegend des Toten Meeres und der Kampf gegen die Amoriterreiche jener Gegend, sowie der Einbruch ins Ostjordanland. Das alles sind Züge, die sich geschichtlich verstehen und ohne Schwierigkeit erhärten lassen.

Das Bild der religiösen Gestalt des Mose gewinnen wir aus den Ereignissen am Sinai und in Kades. Es entspricht der Überlieferung und ist innerlich durchaus wahrscheinlich, daß Mose auf irgendeinem der Berge jener Gegend, den wir nicht näher bestimmen können, die Gewißheit einer besonderen Gottesoffenbarung gewonnen hat. So wird er in der Tat der Religions- und Rechtsstifter des Volkes.

Welcher Art ist diese religiöse Offenbarung? Sie knüpft an den Namen Jahwe an und äußerte sich in bestimmten religiösen und sittlichen Forderungen. Die letzteren sind niedergelegt in den oben auf Mose zurückgeführten Satzungen, an ihrer Spitze das Zehngebot. Es ist nicht wesentlich, ob Mose jenen Namen Jahwe selbst dem Volke geschenkt hat. Die Frage kann daher hier auf sich beruhen. Wesentlich ist, welchen Inhalt er mit dem Namen und der durch ihn bezeichneten Gottesvorstellung verband. Nun können wir als das Wesentliche des israelitischen Glaubens der späteren Zeit herausheben, daß der Gott Israels ein einiger und ein sittlicher Gott ist. Zu dieser höchsten Entfaltung der israelitischen Religion müssen die lebenskräftigen Keime in der durch Mose vermittelten Gottesvorstellung schon vorhanden gewesen sein. Das ist das Entscheidende an der mosaischen Gottesoffenbarung und ihr wesentlicher Kern.

Man meint manchmal, daß Mose seine Gottesvor-

stellung von den Kenitern entnommen habe. Ein Beweis dafür läßt sich nicht führen. Wohl aber läßt sich sagen: wenn Jahwe ein kenitischer Gott gewesen wäre, so wären nach allem, was wir vermuten können, die Keniter das führende Volk geworden, und Israel wäre in ihm aufgegangen. Denn die Religion, der eigentümliche Gottesglaube, macht zu einem guten Teile die nationale Eigentümlichkeit der alten Völker und Stammgruppen aus. Daß Israel das führende Volk wurde, verdankt es seinem Gottesglauben. So sind die Keniter in Israel aufgegangen.

Woher Mose diese Gottesvorstellung und was mit ihr zusammenhing, hatte, das ist in letzter Linie das Geheimnis seines religiösen Genius und seiner religiösen Erfahrung. Denn das religiöse Erlebnis spielt sich in den tiefsten Gründen der Persönlichkeit selbst ab, in jenen verborgenen Regionen des menschlichen Gemüts- und Seelenlebens, die allein und ausschließlich dem Verkehr der religiös ergriffenen Seele mit der ihr nahen Gottheit erschlossen sind. Uns genügt es, zu wissen, daß Mose, indem ihm in besonderen Stunden solche Erlebnisse zuteil werden, für uns als der Bahnbrecher an die Spitze derjenigen Männer in Israel tritt, in denen wir seine höchsten religiösen Leiter und Meister erkennen, seiner Propheten.[1])

3. Gottesidee, Religion und Moral der älteren Zeit in Israel.

Wir werden, wenn wir diesem bedeutsamen Thema näher nachdenken wollen, gut tun, unser Augenmerk zuerst auf die Art des Zusammenlebens mit den Kanaanäern und seine Bedeutung für Israel zu lenken.

[1]) Vgl. dazu weiteres unten S. 194, 200f.

Im ganzen, dürfen wir sagen, ist der mosaische Gott, als Israel sich in Kanaan niedergelassen hatte, festgehalten worden. Mindestens war es die Absicht Israels, ihn festzuhalten. Dennoch ist der Gottesglaube weiter Schichten des Volkes in Israel dem Schicksal nicht entgangen, manchen Trübungen unterworfen zu werden, so daß eine starke Kanaanisierung der Religion die Folge war. Wir haben, um das zu verstehen, davon auszugehen, daß Israel in der ersten Zeit nach der Eroberung vielfach mit den Kanaanitern zusammen lebte. Dadurch kam in die israelitische Religion ein ihr teilweise neues Moment hinein.

Die Geschichte der Eroberung des Landes hat sich nicht so vollzogen, wie es in manchen Schichten des Buches Josua den Anschein hat, als hätte Israel unter Josua das Land Kanaan restlos erobert, so daß Josua imstande gewesen wäre, das vollständig in Besitz genommene Land unter die einzelnen Stämme zu verteilen. Mindestens kann nur eine Verteilung ideeller Art stattgefunden haben. Den historischen Tatbestand erkennen wir aus Richter 1 ganz klar. Josua und die Stämme seiner Zeit haben kräftige Ansätze zur Eroberung des Landes gemacht. Eine Reihe wichtiger Punkte sind erobert worden, andere sind den Kanaanitern verblieben. In der Hauptsache kamen in den Besitz Israels die Orte auf dem Gebirge und die Abhänge des Berglandes. Die fruchtbaren Ebenen hingegen und eine Anzahl fester Städte sind Eigentum der Kanaaniter geblieben. In vielen Orten, wo beide Teile nebeneinander bestanden, ohne daß es dem einen von ihnen gelang, des anderen Herr zu werden, entwickelte sich ein friedlich-schiedliches Zusammenleben, so in Sichem (Richter 9). Man machte aus der Not eine Tugend und suchte sich, so gut es ging, nebeneinander einzurichten. Natürlich entstand so viel-

facher Geschäfts- und Handelsverkehr, nicht minder allerlei religiöse Verbindungen herüber und hinüber.

Aus dem Zusammenwohnen ergab sich von selbst ein Bekanntwerden mit der kanaanitischen Religion. Israel war vielfach noch nicht in die Kultur der Kanaaniter eingedrungen. So werden die Kanaaniter in manchen Dingen die Lehrmeister des Volkes Israel. Die Israeliten waren in der Hauptsache Viehzüchter, die Kanaaniter dagegen Ackerbauer, Städter, Handwerker und, wie wir früher hörten, sind sie im Besitz einer verhältnismäßig entwickelten Kultur und von allerlei Künsten des Friedens und des Krieges, lauter Dingen, die Israel begierig von ihnen aufnimmt. So kommt es, daß, auch wenn Israel politisch die Kanaaniter überwunden hat, die Besiegten doch geistig die Sieger blieben. Am entschiedensten traten die Folgen dieses Sachverhaltes zutage auf dem Gebiete der Religion.

Die kanaanitische Religion ist in erster Linie eine Religion der Ackerbauer, Weingärtner, Gartenzüchter. Sie haftet am Lande, knüpft an die Beschäftigung der Landesbewohner an und hat sich zum großen Teile an ihr entwickelt. Ihr Hauptgott Baal bedeutet den „Besitzer", besonders den Besitzer von fruchtspendenden Naturgegenständen und Örtlichkeiten, von Quellen, Bäumen, fruchtbaren Geländen. Überall stößt man auf lokale Gottheiten, die Baale bestimmter Orte, Berge, Quellen und Gefilde. Diesem Baal wurde Verehrung erwiesen durch Opfer von Früchten und Erträgnissen des Landes (Hosea 2, 7). Darin lag in der Tat für die Israeliten etwas Neues. Ihre Gottheit war ein erhabener Gott Himmels und der Erden, aber er war nicht eine Gottheit, die Israel im Ackerbau unterwiesen hatte; den hatten sie ja nicht, jedenfalls lange nicht oder höchstens gelegentlich, geübt. Darum machte diese Gottheit auf sie

Eindruck. Die Folge war, daß bald auch der kanaanitische Kultus den Israeliten nicht fremd blieb. Sie sahen überall ihre Nachbarn und Dorfgenossen den Baalkultus ausüben; was Wunder, daß sie, wie in andern Dingen, so auch hier es ihnen nachtun. Aber sie tun es zumeist *nicht* in dem Sinne, daß sie von ihrem mosaischen Gott *abgefallen* wären. Vielmehr, indem sie die Formen der Baalsverehrung mitmachen, denken sie dabei an ihren eigenen angestammten Gott Jahwe. So entstand die israelitische Volksreligion dieser Zeit, — die Volksreligion hier im Unterschiede von der höheren Religion verstanden.

Ich möchte, indem ich dazu übergehe, diese kanaanäisch beeinflußte *Volksreligion Israels* zu schildern, damit beginnen, ein schweres Mißverständnis abzuwehren, das leider vielfach in unseren gangbaren Darstellungen umgeht. Es ist die Meinung, als wäre diese Vermischung der mosaischen und israelitischen Religion mit der kanaanitischen Religion kurzweg gleichbedeutend mit der Religion Israels in der fälschlich sogenannten vorprophetischen Zeit, richtiger der Zeit vor den großen kanonischen oder Schriftpropheten, gewesen. In erster Linie haben die unteren, bäuerlichen Schichten des Volkes die Unterscheidung zwischen jener kanaanitisch-heidnischen Gottesverehrung und der Verehrung Jahwes nicht vollkommen erfaßt und haben sich ihren Gott Jahwe nach kanaanäischem Muster gedacht. Weiterhin haben aber dann die Wirkungen dieser verhängnisvollen Verwechselung beider in größerem oder geringerem Maße auch in die höheren Schichten der Aristokratie und der Regierenden übergegriffen; doch nicht so, daß nicht auch immer wieder das Gefühl, daß es sich hier um einen Mißbrauch handle, daneben lebendig geworden wäre.

So werden denn tatsächlich Opfermahle abgehalten nach Art der kanaanäischen. Es werden die kanaanäischen Opferstätten, von denen früher die Rede gewesen ist, nicht selten einfach herübergenommen in die Religion Israels und auf Jahwe übertragen — ein Hergang, der bekanntlich auch auf anderen Gebieten vielfach zu beobachten ist, nicht zum wenigsten bei christlichen Anbetungsstätten und Wallfahrtsorten, an Plätzen, die ehedem der Verehrung römischer, keltischer, germanischer oder slawischer Gottheiten dienten. Wenn Israel in den Besitz einer Ortschaft gelangt war, so setzte es sich auch in den Besitz seiner „Höhe", wie diese Opferstätten im Alten Testament so oft heißen, nur daß man an ihr Jahwe verehrte. Es mag ja in Orten, wo die Bevölkerung noch gemischt war, vorgekommen sein, daß ein Israelit von seinem heidnischen Nachbar an den Baalsaltar selbst mitgenommen wurde; aber die Regel war das augenscheinlich nicht. Man opferte im Prinzip Jahwe. Nur daß die Verehrung und die Opferstätte sich vielfach nicht wesentlich von der jenes Baal unterschied.

So bleiben dann neben den Altären jene uns aus Geser und anderen Orten jetzt wohlbekannten, im Alten Testament so viel genannten Masseben oder Steinsäulen, die Symbole des Baal, bestehen; desgleichen die heiligen Bäume, das Symbol der Fruchtbarkeit, und wo sie nicht in Wirklichkeit zu finden sind, ersetzt durch künstlich nachgebildete Baumstümpfe oder heilige Pfähle, hebr. Aschereen genannt, was Luther mit „Haine" wiedergegeben hat. Sie gelten ursprünglich als der Astart heilig. Auch jene alten, aus noch früherer Vorzeit stammenden Napflöcher werden zur Verehrung Jahwes herangezogen worden sein, und manches andere, was eigentlich der Baalsreligion angehörte. Gelegentlich ist

sogar das Kinderopfer in der Form des Erstgeburtsopfers in die israelitische Volksreligion hinübergenommen worden. Die Erzählung von der Opferung Isaaks in 1. Mos. 22 hat man vielfach gröblich mißverstanden, indem man sich über den Gott, den sie predigt, und den Geist, der in ihr weht, kräftig entrüstete, als wollte sie selbst das Opfer des Kindes entschuldigen oder gar empfehlen. Ganz im Gegenteil will sie das Kindesopfer geradezu beseitigen und aufs schärfste dagegen protestieren. Der

Abb. 16. Reigen um einen (künstlichen) heiligen Baum (Aschera.)

Erzähler will mit ihr sagen: Die Hingabe des eigenen Kindes ist freilich das größte Opfer, das der Mensch der Gottheit bringen kann, und die Glaubensfreudigkeit, die darin liegt, ist eines Abraham würdig; aber der Gott Israels will ein solches Opfer nicht, er hat die Tiere dazu bestimmt, daß der Mensch seine Hingabe an die Gottheit beweise. Nur noch als Glaubensprobe trat der Gedanke, daß Gott ein Kindesopfer fordern könnte, an Abraham, nur noch als Versuchung tritt er später noch an manche heran. Aber eben jener so lebhafte Protest gegen das Kindesopfer, der die Erzählung durch-

zieht, beweist, daß es zeitweise tatsächlich auch in Israel vorkam.

Man vergleiche zur Veranschaulichung des eben Gesagten die Abb. 10—12 auf S. 59f. und Abb. 16 bis 18, sowie die Tafeln II und III bei S. 16 und 32. Noch heute wirken gewisse Vorstellungen der alten Volksreligion im Lande nach. Noch kennt das Volk in Palästina heilige Bäume und Quellen. Die heiligen Bäume werden heute noch mit Weihgaben, besonders Tuchstücken behängt, um das hier weilende überirdische Wesen günstig zu stimmen. Es mag schon im Altertum so gehalten worden sein.

Alles in allem hat in der Tat die Jahwe-Religion in manchen Kreisen einen starken Prozeß der Kanaanisierung durchgemacht, so daß, wie schon erwähnt, Jahwe manchmal nicht anders als durch den Namen von den kanaanitischen Göttern zu unterscheiden war. Aus dem großen und reinen Jahwe der Mosezeit ist vielfach in der Anschauung dieser Leute ein Gott geworden, der in seinem Herrschaftsgebiet und der Sphäre seiner Wirksamkeit nach manchen Richtungen beschränkt war und dem Baal und verwandten Gottheiten nicht unähnlich sah. Er wird zum bloßen Landesgott, der nur im Lande Israels als seinem Lande zu gebieten hat, draußen aber das Gebiet fremder Gottheiten anerkennt. Wie vor Zeiten für unsere Staaten und Menschen der Grundsatz galt: cujus regio ejus religio — wessen Land, dessen Religion — so damals vielfach von den Gottheiten. Auch er wird auf Jahwe angewandt. Ein Beispiel hierfür bietet Richter 11, 24. Da stellt Jephta die beiden Götter: Kamos, den Gott der Ammoniter (genauer der Moabiter), und Jahwe, Israels Gott, einander gegenüber, als wären sie gleichartige Größen. Er betrachtet sie als Landesgottheiten: das Gebiet, das Kamos seinem

Volke angewiesen hat, darf es beherrschen, dasjenige, das Jahwe Israel zuwies, gehört ihm — als wäre Kamos in der Tat eine Gottheit.

Ferner: in 1. Samuel 26, 19. 20 spricht der von Saul verfolgte David, im Begriffe auf das Gebiet der Philister überzutreten, die Worte: „Höre nun, mein Herr König: diejenigen, die mich bei dir angeklagt haben, sie seien verflucht. Sie verstoßen mich heute aus dem Eigentum Jahwes und sprechen: Gehe hin, diene anderen Göttern." Es kann hier die Frage auf sich beruhen, ob David die Worte wirklich gesprochen hat oder ob nur der Erzähler sie ihm in den Mund legte. Ebenso die andere, ob David, wenn er sie sprach, mit ihnen seiner eigenen Überzeugung oder nur der gewisser Leute — das letztere ist recht wohl möglich — Ausdruck gab. Die Tatsache bleibt bestehen, daß der Erzähler voraussetzt, daß es Leute in Israel gab, die so dachten, wie es hier zu lesen ist. Leute also in der Umgebung Sauls bringen es dahin, daß David nach dem Lande der Philister gehen muß. In ihrem Gebiete aber muß er andern Göttern opfern; denn dort herrscht Dagon und die anderen Götter der Philister.

Ist Jahwe aber hier als ein Gott vorgestellt, dessen Machtbereich nicht unbegrenzt ist, so wird er auch sonst nicht ohne alle Schranken seines Wesens gedacht sein. Ich erinnere damit an Geschichten, die der Jahwist aus älteren Sagen übernommen hat: Gott geht im Paradiese spazieren, „er ergeht sich im Abendwinde" (wie es wörtlich heißt), er steigt vom Himmel herunter, um sich zu überzeugen, ob sich's mit dem Turmbau zu Babel oder dem Treiben derer von Sodom so verhält, wie ihm berichtet. Er besucht den Abraham, speist bei ihm und geht mit ihm. Schranken sind selbst vorhanden in bezug auf das geistige Wesen Gottes: Er braust auf, wenn man seiner

heiligen Lade zu nahe kommt (1. Sam. 6, 19; 2. Sam. 6, 6—10). Er läßt sich von Menschen gegen andere anreizen (1. Sam. 26, 19), oder er reizt sogar den Menschen selbst zum Bösen an: die verhängnisvolle Volkszählung, die David zur schweren Sünde wird, hat er ihm selbst ins Herz gegeben, 2. Sam. 24, 1. (Der Erzähler der Chronik in 1. Chr. 21, 1 fühlt das Bedenkliche dieser Ausdrucksweise und läßt statt Jahwe den Satan eintreten.) Immerhin ist Gott auch hier durchaus nicht als böses Wesen gedacht, sondern nur als die absolute Kausalität selbst. Es ist ein unbeholfener Aus-

Abb. 17. Assyrische Opferszene mit Altar und heiligem Pfeiler, der von den Anbetenden bestrichen oder gestreichelt wird.

druck für den richtigen Gedanken, daß Gott alles in allem ist und daß auch bei bösem, gottwidrigem Tun des Menschen Gott irgendwie zulassend oder nicht hindernd gedacht werden muß. Aber daß der Ausdruck, freilich im Munde eines durchaus volkstümlichen Erzählers, diese Form annehmen konnte, beweist, daß in seiner Vorstellung von Gott etwas nicht richtig ist.

Weiter wissen wir, daß die kanaanitischen Opferfeste mit wilden Orgien verbunden waren, daß nicht nur bei den Opfern große Festgelage stattfanden, sondern daß die kanaanitischen Sitten hierbei vielfach einen dionysisch-bacchischen Charakter annahmen. Unter Pau-

kenschlag und rauschender Musik werden Festreigen um den Altar oder das heilige Symbol aufgeführt, die (gleich dem Tanz ums goldene Kalb oder dem wilden bacchantischen Rasen der Baalspriester auf dem Karmel) zu

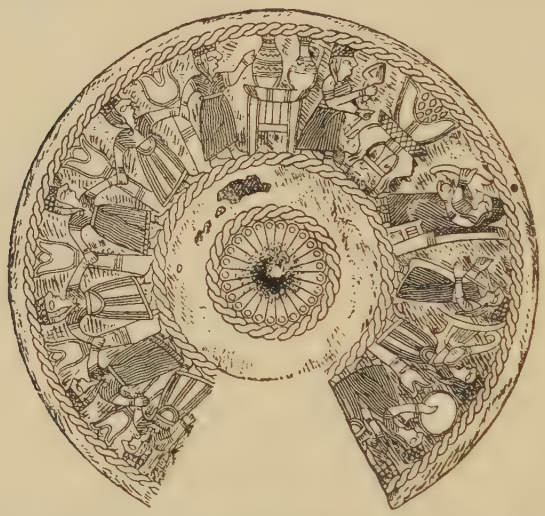


Abb. 18. Opferhandlung mit heiligem Festreigen. Die Teilnehmer am Reigen schreiten auf den kunstreich geformten, mit zwei eigentümlichen hörnerartigen Aufsätzen versehenen Altar zu, vorbei an einer Reihe heiliger Pfeiler oder Säulen mit Lotoskapitellen. Neben dem Altar ein Gabentisch mit Vasen, unmittelbar vor ihm ein Darbringender, hinter ihm auf einem Stuhl eine Frau, an einer blühenden Blume riechend und mit einer Frucht in der Hand. Hinter ihr Frauen, die mit Musikinstrumenten den Rhythmus des Reigentanzes angeben.

sinnverwirrenden, betäubenden orgiastischen Tänzen ausarten können. Vgl. Abb. 16 u. 18. Hierher gehört auch die religiöse Prostitution. Wir hörten schon, daß Baal ein Gott der Fruchtbarkeit war, ebenso wie seine Gemahlin Astarte, der Fruchtbarkeit in allen ihren Formen, auch denen des tierischen und menschlichen Zeugens.

Man glaubte darum, wie in andern asiatischen Religionen, so auch in der kanaanäischen, der Gottheit der Fruchtbarkeit auch in der Weise der religiösen Prostitution Verehrung erweisen zu müssen.

So herb es klingen mag und so beklagenswert diese schlimmste Ausgeburt des irrenden Gewissens sein mag: für den, der die Macht der niederen Instinkte über die Menschenseele kennt, ist es begreiflich, daß alle diese Dinge auch in der israelitischen Volksreligion Eingang fanden. So gab es denn zu Zeiten auch in Israel Tempeldirnen, Frauen, die am Altar oder in seiner Nähe das Opfer der Keuschheit brachten, selbst männliche Prostituierte. Amos und andre Schriftsteller reden davon mit großer Offenheit. Von hier aus ist auch die Geschichte der Midianiter am Ende des Buches Numeri (4. Mos. 25) zu verstehen. Mit Beziehung auf diese Dinge wird in 1. Mos. 9, 22 die Lüsternheit Hams, des Vaters Kanaans (oder, wie es wohl ursprünglich hieß: Kanaans), verflucht, und vorwiegend im Blick auf sie heißt es in 1. Mos. 15, 16, die Schuld der Amoriter sei noch nicht alle, sie werde aber bald voll sein, und in Kapitel 19 desselben Buches wird uns die Lasterhaftigkeit der Kanaaniter in Form der Sodomiterei geschildert. Der Erzähler dieser Geschichten, wenn er um ihrer willen die Kanaaniter schilt, weiß wohl, daß nicht alle Männer und Frauen in Israel von solchen Dingen, im Gottesdienst und außerhalb desselben, frei sind, aber er weiß auch, daß dieses Tun der Jahwe-Religion nicht entspricht und daß die kanaanäische Religion und Sitte eine furchtbare und dauernde Gefahr für Israel in sich barg. So verstehen wir auch die oft harte und unerbittliche Gesinnung den Kanaanitern gegenüber und manche uns grausam erscheinende Maßregel.

Es ist kein erfreuliches Bild, das sich damit darbietet.

Aber der weitere Verlauf wird uns zeigen, daß es sich, zum Heil für die Entwicklung und die Fortexhaltung der Nation, doch nie um die Gesamtheit des alten Israel handelte.

Soweit auch, besonders in der Zeit bis etwa 800 vor Christus, diese sogenannte Volksreligion in Israel um sich gegriffen hat, die Nation als solche hat sie nie beherrscht. Schon die offizielle Religionsübung an den Haupttheiligtümern hat frühzeitig manches von den Auswüchsen der Volksreligion abgestoßen; grundsätzlich bekämpft haben sie die höheren Geister in Israel.

Die offizielle Religion Israels in dieser Zeit können wir wenigstens einigermaßen zeichnen. Es ist die Religion der Priester und Könige als der amtlichen und verantwortlichen Leiter des Gottesdienstes. Auch sie entrichten unbestreitbar dann und wann einen starken Tribut an die Volksreligion, aber diese letztere ist darum noch lange nicht kurzweg ihre Religion. Das läßt sich bei Männern wie Saul und David noch deutlich nachweisen. Saul hat manche von den abergläubischen Sitten der Zeit übernommen, so daß man deutlich sieht, er steht halb in der Volksreligion. Aber er hat sich, wenigstens solange sein Geist noch seiner selbst Herr war, willig der Führung Samuels anvertraut, und er hat — ohne Zweifel unter diesem Einflusse — den mancherlei unsauberen Auswüchsen des niederen Volksglaubens und Aberglaubens den Krieg erklärt. Und David zeigt ja wohl da und dort Spuren exzentrischer und wohl auch nach dem Urteil mancher Zeitgenossen ungesunder Religiosität — man lese die Geschichte von 2. Sam. 6 —, die zweifellos an die Volksreligion erinnern; aber seine Frömmigkeit erschöpft sich darin keineswegs. Schon die Tatsache, daß er dem von Saul ungebührlich vernachlässigten Heiligtum der Mosezeit, der alten Lade, an dem

auch Samuel groß geworden war, wieder zu der ihm gebührenden Ehre verhilft, zeigt, daß es ihm damit Ernst ist, die Überlieferungen Moses und Samuels, die über die Trübung der Jahweverehrung durch die Volksreligion hinauswiesen, hochzuhalten; noch mehr zeigt die Art, wie er sich zum Propheten Nathan stellt, daß er gewillt war, die höheren Seiten im Wesen Jahwes zur Anerkennung zu bringen.[1])

Ferner müssen wir uns dessen erinnern, daß die Leviten der Stamm Moses sind und daß sie darum, auch wenn etwa einzelne von ihnen gelegentlich andere Wege gingen, es als ihre besondere Aufgabe ansehen mußten, die Überlieferungen der Mosezeit zu pflegen. Sie aber sind von der früheren Richterzeit an immer wieder in den Vordergrund getreten. In der Zeit Elis war Silo ein levitisches Heiligtum. Es schloß die heilige Lade in sich, hat aber nie ein Gottesbild besessen. Auch der Tempel von Jerusalem hat nie ein Jahwebild mit der Lade verbunden. Eli, Samuel, David, Salomo sind damit Vertreter eines wesentlich höheren, über die Volksreligion sich erhebenden Kultus. Auch Jehu, obwohl die Höhen noch beibehaltend, beseitigt doch die schlimmsten Auswüchse der niederen Volksreligion. Der Priester Jojada (2. Kön. 11, 17) hat auch den Tempel wieder gereinigt von den baalsartigen Formen der Anbetung, die in ihn eingedrungen waren. Auch darf gesagt werden, daß der Stamm Juda im Süden wahrscheinlich einen Protest gegen die Kanaanisierung der israelitischen Religion zum Ausdruck gebracht hat. Die Glieder dieses Stammes waren zu einem beträchtlichen Teil überhaupt noch nicht Ackerbauer gewesen und waren erst im Begriffe, sich seßhaft zu machen; darum haben sie sich den

[1]) Siehe weiter oben S. 122f.

Bestrebungen der Kanaanisierung der Volksreligion nie oder nur in sehr geringem Maße angeschlossen.

Der Opferdienst an wichtigen heiligen Stätten mag an Altären von der Art des Altars von Zorea auf Tafel III bei S. 32 und besonders des großen Altars von Baalbek auf Tafel V bei S. 64 vollzogen worden sein. Der erstgenannte Ort ist die in Richt. 13 genannte Stätte, an der die Vorgeschichte Simsons gedacht ist.

Wir dürfen aber noch einen Schritt weitergehen und sagen: noch wesentlich über dem offiziellen Kultus steht die Religion der eigentlich führenden Geister. Das ist die Religion der älteren Propheten vor den schriftstellerisch tätigen Männern dieses Namens und mit ihnen der ihnen Geistesverwandten in Israel. Sie sind die leitenden Männer von der Richterzeit an gewesen, sie waren zugleich Träger der mosaischen Tradition.

Je mehr die Zeit fortschreitet, um so mehr treten Vertreter der echt mosaischen Religion auf, wie der Prophet Nathan, der von einem solchen Gedanken, daß Jahwe den Menschen zum Bösen reize (wie ihn ein volkstümlicher Erzähler der Davidsgeschichte in 2. Sam. 24, 1 ausspricht), zweifellos sehr weit entfernt ist. Er steht nach allem, was wir von ihm wissen, dem altmosaischen Begriffe vom geistigen und sittlichen Gott grundsätzlich nahe. Das sind Beweise dafür, daß schon in der ersten Königszeit die niedere Volksreligion prinzipiell innerlich überwunden ist.

Noch viel mehr ist dasselbe in der Zeit nach David der Fall, damals als die prophetischen Männer selbst die Führung der Nation übernahmen. Elias kämpft mit allen Kräften eines starken Geistes gegen den Baal, als Ahab und Isebel aus der Religion der niederen Schichten die Religion des Gesamtvolkes machen wollen. Dagegen erhebt er flammenden Protest. Er und seine

Kreise machen den vielfach getrübten und verdunkelten monotheistischen Gedanken wieder Bahn; nicht in dem Sinne, als hätten sie oder als hätte einst Mose alles schon gesagt, was die späteren großen Propheten sagen, wohl aber in dem, daß sie in großen grundsätzlichen Zügen, aber klar und deutlich, wieder die Richtung weisen, in der die Gotteserkenntnis und die Gottesverehrung Israels sich bewegen mußte, sollte Israel das große Erbe seiner hohen Vergangenheit bewahren. Und indem solche Männer sich an die Spitze der Nation stellen, wird selbstverständlich ein weiter Kreis in ihr immer tiefer und nachhaltiger von den Auswüchsen der Volksreligion zurückgestoßen. Zu den Anhängern des Elias gehören auch Leute wie der Jahwist und der Elohist. Auch sie sind die Führer des Volkes in dieser Periode. Sie alle machen gegen die Volksreligion in kräftiger Weise Front.

Der Jahwist hebt die Bestandteile und Anschauungen der Volksreligion, denen er Einlaß in sein Werk gewährt, über sich selbst hinaus und zeigt, wie diese Dinge, nachdem sie einmal in weiten Kreisen Eingang gefunden haben, innerlich überwunden werden müssen.[1]). Ihm sind die Masseben, ja selbst der Kultus nicht mehr wesentliche Bestandteile der Religion. Die Masseben sind ihm Mal- und Erinnerungssteine. Der Kultus ist ihm nicht mehr äußere Handlung an sich, sondern er sieht in ihm die Gesinnung als das Beste und Wesentlichste an. Er fordert eine Vergeistigung des Kultus: Gehorsam ist besser als Opfer — dies Wort, auch wenn es nicht aus seiner Feder stammt, könnte recht wohl von ihm kommen. Auch wenn er Erzählungen mitteilt, nach denen die Gottheit auf Erden wandelt, zu den Menschen herabsteigt, an bestimmten Orten weilt — ihm selbst ist Gott

[1]) Siehe oben S. 88f. 90.

der Eine, der im Himmel wohnt. Er ist überall, wo der Fromme ihn sucht, und er ist ein rein sittlicher Gott. Diese Gedanken gehen durch sein ganzes Buch hindurch. Schon der Aufbau der Urgeschichte: vom Sündenfall durch den Brudermord zur Sintflut zeigt, wie er es meint. Ihren Höhepunkt erreichen seine Gedanken bei Josef: Wie sollte ich ein so großes Übel tun und wider Gott sündigen (1. Mos. 39, 9). Im Bundesbuche ferner wird Milde empfohlen gegen den Feind, gegen die Armen und Schwachen. So urteilte nicht die Volksreligion; so konnten nur Fromme urteilen, die innerlich den großen Propheten viel näher standen als ihr.

Aber unser Bild wäre nicht abgeschlossen, wenn wir nicht zugleich noch die Frage stellten, welches der moralische Standpunkt jener Zeit, der Zeit bis zum Auftreten der großen Propheten war.

Der Inhalt der Sittlichkeit, die hier in der Volksreligion Jahwe zugeschrieben oder bei seinen Frommen vorausgesetzt wird, ist selbstverständlich nicht in allen Stücken dem Inhalt unserer christlichen Sittlichkeit entsprechend. Das werden wir nach allem vorhin Dargelegten kaum anders erwarten. Viel eher werden wir es vielleicht befremdlich finden, daß auch bei den Vertretern der höheren und höchsten Anschauung der Zeit sich gelegentlich noch sittliche Auffassungen finden, die wir nicht ohne weiteres unterschreiben würden.

Ich denke hier natürlich nicht an Fälle, wo der Erzähler selbst, mit ihm also die Bibel selber, ein weniger erbauliches Handeln einer leitenden Person direkt mißbilligt oder wenigstens indirekt dadurch tadelt, daß er im Verlauf der Erzählung den Täter die Folgen spüren läßt und dies auch dem Leser andeutet. So verhält es sich mit Abrahams Lüge (1. Mos. 20, 10ff.; 26, 10) oder mit Jakobs Betrug (1. Mos. 27, 42ff.).

In allen diesen Fällen stellt sich der Erzähler nicht auf den Standpunkt des Täters, sondern er läßt uns wissen: hier handelt es sich um ein unsittliches oder sittlich zweifelhaftes Tun eines sonst Frommen, also eine vereinzelte Versündigung.

Ganz anders aber liegen die Dinge, wenn Fromme oder Gottesmänner oder das Gottesvolk als solches unter Billigung des Erzählers oder gar (nach seiner Auffassung oder nach ihrer eigenen Anschauung) im Einvernehmen mit Gott oder auf sein Geheiß oder seine Erlaubnis hin Dinge tun, die zwar nach der Anschauung der Zeit oder des Erzählers, nicht aber nach der unseren sittlich zulässig sind. In solchen Fällen kann meines Erachtens nur die klare und entschlossene Erkenntnis die Schwierigkeit beseitigen, daß wir ein für allemal mit dem Grundsatz zu brechen haben, sofern wir ihm huldigen sollten, als wäre christliche Sittlichkeit und alttestamentliche Sittlichkeit eines und dasselbe. Sie ist es nicht ohne weiteres — wozu verträte sonst der Alte Bund die Stufe der vorbereitenden Offenbarung, sei es unter dem Gesetz, sei es unter der Herrschaft der sich erst anbahnenden vollkommenen Gotteserkenntnis? Und sie ist es im besonderen nicht auf allen ihren Stufen. Nicht allein die Volksreligion steht begreiflicherweise auf einer niedrigeren Stufe als die der großen Propheten oder der ihnen verwandten Männer ist. Vielmehr auch innerhalb des Kreises der letzteren läßt sich der Fall denken, daß ein sonst geistig und religiös noch so hochstehender Mann in irgendeinem Punkte noch in den Schranken einer niedrigeren Anschauung seiner Zeit befangen ist und dabei die Meinung hat, darin mit Gottes Wesen und Willen im Einklang zu stehen.

Im Bundesbuche gilt noch das Recht: Auge um Auge, Zahn um Zahn (2. Mos. 21, 24); es tritt natürlich im

Namen Jahwes auf. Die Blutrache wird zwar häufig genug bekämpft, aber gelegentlich auch wieder gutgeheißen. Von den bekannten Rachepsalmen, deren blutdürstige Wendungen gutzuheißen ich nur für eine Versündigung an der Bibel erklären könnte, brauche ich nicht weiter zu reden.[1]) Jene Wendungen sind bei sonst frommen Dichtern ein Rückfall in ungeistliche, fleischliche Gesinnung. Ebensowenig ist es nötig, von der im Geiste der Zeit liegenden grausamen Behandlung zu reden, die oft, wie bei andern Völkern so auch in Israel — aber keineswegs schlimmer, ja meist weniger schlimm —, besiegten Feinden zuteil ward.

Wohl aber sind einige besondere Fälle namhaft zu machen. Was sagen wir dazu, daß selbst ein Elias die unterlegenen Baalspriester kurzerhand abschlachten läßt — gewiß im Namen Jahwes? oder daß Jahwe Israel erlaubt, von den Ägyptern Entlehntes nicht wiederzugeben? oder endlich, daß Samuel den Saul tadelt — wieder im Namen Gottes —, daß er die Amalekiter nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet hat? Für uns ist die Tatsache, daß Samuel diese Forderung im Namen der Gottheit gestellt hat oder der Erzähler jene Erlaubnis auf Gott zurückführt, ohne Zweifel bedeutsam und zum Nachdenken anreizend, auch wenn wir die geschichtliche Notwendigkeit des Tuns Samuels um der ungeheuren religiösen Gefahr willen, die Israel allezeit von seinen heidnischen Nachbarn drohte, vollauf würdigen können. Vgl. 1. Kön. 18, 40; 2. Mos. 12, 35f.; 1. Sam. 15, 19f. 32f.

Hier wird mancher vielleicht die Frage zu stellen geneigt sein: Ist das der Christengott, ist es unser Gott, den Samuel und Israel verehren? Die Antwort wird

[1]) Siehe darüber S. 128. 241.

lauten müssen: Die Erkenntnis der Zeit Samuels, auch die Erkenntnis der führenden Geister der Zeit ist nicht in allen Stücken unsere Erkenntnis von Gott, noch weniger ist die jenes Erzählers der Mosegeschichte in allen Stücken die unsere. Es ist im letzten Grunde gewiß derselbe Gott, den wir verehren und der in Samuel sich geoffenbart hat, aber dort wenigstens in diesem bestimmten Punkte in verdunkelter und noch nicht vollkommen geklärter Erkenntnis seines Wesens.

Ich will, um das Gesagte durch Beispiele zu erläutern, nicht an gewisse dunkle Zeiten und Vorgänge der christlichen Kirche erinnern. Aber ist etwa der Gott Luthers und Calvins nicht unser Gott, weil wir wissen, daß auch sie im Namen Gottes Dinge geredet und getan haben, die wir heute nur beklagen können — oder besser: beklagen müßten, wenn wir sie nicht aus der Zeit und ihren Anschauungen heraus verstehen könnten? Oder sind so manche Sonderanschauungen über Gott, die dieser und jener sonst verehrungswürdige Fromme hegt — man denke, wie Oliver Cromwell oder der fromme Burenpräsident Krüger ihre Psalmen beteten — ein Beweis dafür, daß er kein Christ und sein Gott nicht unser Gott wäre? Was Calvin und Luther, ja was vielen Großen im Reiche Gottes recht ist, muß auch den Frommen des Alten Testamentes billig sein.

Wir haben uns auch die Offenbarung Gottes und seine Erkenntnis so vorzustellen, daß sie an die sonst in einem Volk und einer Zeit lebendigen Kräfte anknüpft. Sie muß in gewissem Zusammenhange stehen mit der allgemeinen Erkenntnis einer Zeit und darf sich, will sie den Menschen verständlich bleiben, nicht unbedingt von ihr loslösen. In Israel war die Sitte herrschend und sogar geheiligt, gefangene Feinde niederzumachen. Geschichtlich und im Blick auf die früher geschilderte

religiöse Gefahr, welche die Kanaaniter für Israel bedeuteten, können wir sie auch wohl verstehen. Jedenfalls wird sie im Namen der Gottheit durchgeführt. In der Zeit, als sie herrschend war, können wir uns nicht wundern, daß auch die führenden Geister ihr noch ihren Tribut gezahlt haben, so lange, bis die Zeit reif dazu war, daß zunächst wenigstens sie selbst, ihnen folgend dann weiterhin die andern über die Sitte hinauswachsen konnten. Dasselbe gilt von der im Altertum herrschenden Sitte, Feinde und Widersacher — gegebenenfalls wohl auch durch listige Übervorteilung — zu schädigen. Man vergesse auch nicht, ehe man auf das Alte Testament schilt, unsern heutigen Brauch in Krieg und Politik.

Wir werden diesen Dingen weniger fremd gegenüberstehen, wenn wir uns klar machen, daß es auch in der Heiligen Schrift Erkenntnisse gibt, die nicht von Anfang an in voller Klarheit zutage treten und treten können, weil sie mit der Erkenntnis ihrer Zeit aufs engste verwachsen sind. Daher müssen wir als Bibelerklärer unter Umständen auch dem Volke sagen können, daß auch gewisse sittliche Anschauungen des Alten Testaments, so hoch sie im ganzen über denen anderer Völker stehen, noch einer Klärung bedurften, weil sie Israel nicht von Anfang an in höchster Vollkommenheit gegeben waren. Ja wir werden weiter gehen und sagen dürfen: Für gewisse Zeiten niedriger Allgemeinerkenntnis wäre eine vollendet reine Gotteserkenntnis geradezu Stein statt Brot gewesen. Sie hätten sie müssen verloren gehen lassen, weil sie sie nicht fassen konnten. Gewisse Grundanschauungen, die einmal zur Herrschaft gelangt waren, konnten nicht ohne weiteres aus dem Denken des Volkes ausgeschaltet werden, ohne den Zusammenhang und den geordneten Gang seines geistigen und nationalen Lebens

zu zerstören, sondern nur im langsamen Prozesse allmählicher Umbildung und geistiger Hebung. So ist es ein Stück besonderer göttlicher Erziehungsweisheit, daß das göttliche Walten auch in den höchsten Vertretern der Religion gelegentlich noch an einzelne niederere Vorstellungen anknüpft und trotzdem in ihnen seine Hoheit und Herrlichkeit entfaltet. Samuel und Elia bleiben uns Gottespropheten und Werkzeuge unseres Gottes so gut wie Luther und Calvin trotz einzelner Schlacken und Erdenreste, die auch ihrer Erkenntnis noch anhaften.

4. Die großen Propheten Israels.

Daß es in Israel Leute gab, die mit jener Art der Religionsübung, wie sie in weiten Kreisen des Volkes gepflogen wurde, nichts weniger als einverstanden waren, tritt schon aus dem, was uns der vorige Abschnitt lehrte, hinreichend zutage. Wir sahen dort, daß ernster gesinnte Kreise, an ihrer Spitze einzelne hochgemute Männer, schon seit lange und eigentlich immer gegen die Volksreligion und die in ihr beschlossene Trübung der großen religiösen Gedanken der Jahweverehrung Stellung genommen hatten und darauf bedacht waren, das religiöse Leben der Nation auf eine höhere Stufe zu heben.

Nun aber treten Männer auf den Plan, die so, wie einstens Elias und Elisa dem tyrischen Baal gegenüber getan hatten, es sich zur förmlichen Lebensaufgabe machen, den Kampf gegen die Volksreligion nach allen Seiten zu führen und einer Erneuerung des Volkslebens von Grund aus das Wort zu reden. Es sind die großen Propheten des achten und der folgenden Jahrhunderte, die damit zu Reformatoren ihres Volkes geworden sind. Amos um 760 hat ihre Reihe eröffnet, Hosea, Jesaja, Micha folgen ihm, Jeremia schließt in einer Weise, die

den Höhepunkt der ganzen Bewegung bezeichnet, die Reihe der vorexilischen Propheten. Im Exil haben besonders der zweite Jesaja und Ezechiel die Bewegung neu aufgenommen, und nach der Rückkehr haben sie Männer wie Haggai und Sacharia abgeschlossen und leiten sie sanft über in diejenige geistige Richtung, die dazu bestimmt war, das Prophetentum abzulösen: die Herrschaft der Priester und Schriftgelehrten.

Im Kampf gegen ihre Volksgenossen der überwiegenden Mehrheit nach sind sie auf dem Schauplatz aufgetreten, im Widerspruch gegen sie haben sie allermeist ihre Arbeit getan, und fast ausnahmslos sind sie von hinnen geschieden, ohne viel Erfolg zu sehen. Und doch haben sie nicht umsonst gelebt. Den Untergang des Staates haben sie nicht aufgehalten; ja manchen ward der Vorwurf gemacht — und nicht immer ohne Grund —, sie haben ihn eher beschleunigt. Aber wenn Israel nach seinem äußeren Zusammenbruch doch fortlebte, wenn die Nation durch das Exil und durch die Drangsal der Zeiten bis auf die Tage Jesu Christi, ja bis auf unsere Tage sich erhalten hat, so hat unter Menschen niemand einen größeren Anteil hieran, als eben jene Männer, die nicht müde wurden, dem Volke den Untergang zu predigen und doch dabei im letzten Grunde an seine Erhaltung — freilich in neuer, besserer Form — dachten. Ihr Geist hat dem sterbenden Volke den Glauben an seinen Gott und damit den Glauben an sich selbst eingehaucht und mit ihm die Hoffnung, an der es sich in den Tagen der tiefsten Erniedrigung immer wieder zu neuem Leben emporraffte. Es ist ein Schauspiel ohne gleichen in der Geschichte, daß ein Volk unter den Augen seiner eigenen geistigen Führer äußerlich dahinsiecht und doch immer lebendiger und kraftvoller das Bewußtsein in sich aufleben läßt, daß sein Tod als Volk nur das

Mittel sein müsse, es zu neuem höherem Leben zu erwecken.[1])

Es sind hauptsächlich zwei Reihen von Beobachtungen, die die Grundlage des Auftretens jener Propheten bilden: die Wahrnehmung, daß die sittlichen und religiösen Zustände in der Nation voll tiefer Verderbnis seien und die andere, daß die politischen Verhältnisse zum Untergang des Staates zu führen schienen.

In betreff der religiösen Zustände konnten unsere Propheten schon von Elias und Elisa und manchen andern aus der Vergangenheit Israels das richtige Urteil gewinnen. Wir werden aber sehen, daß sie das Übel an der Wurzel fassen. Ihnen ist, was Israel religiös tut, überhaupt nicht mehr Gottesdienst, sondern Götzendienst, auch seine Jahweverehrung verdient nicht mehr diesen Namen, sie ist ihnen Heidentum, Naturreligion geworden; so ist es selbstverständlich, daß Jahwe hier nicht mehr sein Volk anerkennt, nichts mehr von Bekennern seines Namens sieht, und damit ist der Untergang besiegelt. Ehedem hatte man aus so verkehrtem Tun in Gottesdienst und Gottesverehrung Strafe abgeleitet, irgendein Gottesgericht über König und Volk. Das Neue ist nun, daß jetzt daraus der Untergang der Nation selbst abgeleitet wird.

Hinsichtlich der sittlichen Verhältnisse ist der Gang ihrer Erwägungen ein ähnlicher. Sittliche Übelstände hatte es wie überall, so auch in Israel allezeit gegeben. Sie hatten freilich unleugbar mit der Zeit überhand genommen, waren jedenfalls deutlicher in die Erscheinung getreten. Seitdem Israel durch Handel und Teilnahme am Weltverkehr ausländische Kultur und fremde Sitten kennen gelernt hatte; seitdem dazu durch gewinnbrin-

[1]) Vgl. hierüber oben S. 102f.

gende Unternehmungen viel Geld ins Land gekommen war, hatte natürlich auch die alte strenge Sitte der Väter sich gelockert. Üppigkeit und Wohlleben, verfeinerte Lebenshaltung und mit ihr manche Unsitten und Laster finden mit der Zeit auch in Israel, besonders in seinen beiden Hauptstädten Eingang.

Mit dem Einziehen reichen Handelsgewinns und größerer Vermögen ins Land und seitdem der Handels- und Spekulationsgeist sich mancher in Israel bemächtigt hatte, waren natürlich auch die sozialen Gegensätze stärker in die Erscheinung getreten. Das alte Israel als schlichtes Bauernvolk hatte von einer ernsten Spannung zwischen arm und reich noch wenig gewußt. Nun ist das anders geworden. Im Grunde hatte die neue Zeit wohl schon mit Salomo eingesetzt. Aber die Folgen machen sich erst allmählich fühlbar, und in unserer Zeit sind sie so weit gediehen, daß man von einer Krisis, jedenfalls von einem sozialen Notstand reden kann. Gewisse Äußerungen der Propheten über diese Verhältnisse klingen so schroff, daß man an die derbsten Kraftworte sozialer Agitatoren unserer Tage erinnert wird und geneigt sein könnte, die Propheten, wie es manchmal geschehen ist, kurzweg mit Volkstribunen zu verwechseln, was sie tatsächlich ihrem eigentlichen Wesen nach verkennen hieße.

Es ist nun kaum ein Zweifel, daß die Verhältnisse, die sittlichen und die sozialen, nicht erst gerade in dem Augenblick, da wir von ihnen hören, sich so zugespitzt haben, wie es nach den Schriften der Propheten erscheinen könnte. Vielmehr ist eine längere, ihnen schon vorangehende Entwicklung der Dinge anzunehmen. Es ist auch kaum zu bezweifeln, daß schon vor Amos, Hosea und Jesaja Männer in Israel auftraten, die gegen das Übel ihre Stimme erhoben. Aber sie werden es anders

getan haben. Auch sie mögen als Bußprediger von der Notwendigkeit der Umkehr, desgleichen von Gericht und Strafe geredet haben. Aber wenn sie die Strafe nannten, so wird sie auch hier in bloßer Heimsuchung von Stadt und Land, von König, Volk und Großen mit Pest und Dürre, Mißwachs und Kriegsnot und ähnlichen Übeln bestanden haben. Jetzt aber tritt auch für diese Versündigung wie für die religiöse ein neues Gericht auf den Plan: das Volk leidet nicht bloß Strafe überhaupt — seine Strafe ist der Untergang.

Wie war dieses Letzte und Äußerste plötzlich in den Gesichtskreis eingetreten? Die Antwort lautet: durch den Blick der Propheten auf die politische Bühne, genauer auf Assur.

Hier wäre für uns der Ort, des assyrischen Weltreiches und seiner Entwicklung bis auf den Punkt zu gedenken, an dem es mit Israel in Berührung tritt, und weiterhin bis an denjenigen, wo aus der fortgesetzten Berührung eine Reibung wird, bei der der ungleich schwächere Teil unfehlbar von dem viel größeren und stärkeren zerrieben werden mußte. Ich muß mich aber hier auf die allerwichtigsten Tatsachen beschränken.

Palästina war, wie wir bereits hörten, ehedem unter babylonischer und ägyptischer Oberhoheit gestanden. Beide waren im Lauf des zweiten Jahrtausends mehr und mehr erlahmt und schließlich erloschen. Um die Wende des zwölften Jahrhunderts beginnt von Osten her ein neuer Machthaber sich geltend zu machen, Assur. Schon damals hat Tiglatpileser I. seine Feldzeichen bis zum Libanon getragen. Von da an hat Assur seine Ansprüche auf Syrien und das Küstenland am Mittelmeere bis gegen den Karmel hin geltend gemacht. Aber bald hatte auch Assur wieder eine Zeit der Schwäche und Unfähigkeit durchzumachen, die ihm verbot, an die

weitere Ausdehnung seiner Herrschaft in Syrien heranzutreten. Nur diesem Umstande verdanken es David und Salomo, daß sie ungehemmt ihre Kraft in Syrien entfalten konnten. Erst einige Zeit nach der Reichstrennung in Israel, in den Tagen Omris von Israel, nehmen die Assyrerkönige die alte Politik wieder auf, um sie nunmehr nicht wieder zu verlassen.

Inzwischen hatte aber Israel andere Nöte zu spüren bekommen, die es in der unmittelbaren Nähe in Anspruch nahmen. In der Zeit der Schwäche Israels nach Salomo war an der nördlichen Grenze ein Staat ins Leben getreten, der sich mehr und mehr zum gefährlichen Gegner vor allem des nördlichen der beiden Israelstaaten entwickelte. Das war Syrien, Aram genannt, mit der Hauptstadt Damaskus. Seine Könige haben der Reihe nach mit den Königen Israels von Baesa, besonders aber von Ahab an, heftige und erbitterte Kämpfe geführt. Sie haben darin häufig die Oberhand gehabt, und sie haben in Israel, besonders seinen nördlichen und östlichen Provinzen, zu Zeiten mit rücksichtsloser Härte und Grausamkeit gehaust. Die Geschichte der Könige von Ahab abwärts, vor allem die des Hauses Jehu, ist mit einigen Ausnahmen ein sprechender Beweis für diese Tatsache; nicht minder die des Propheten Elisa und die Reden des Amos. Als einst, so erzählt die Überlieferung des zweiten Königsbuches, Elisa nach Damaskus kam, mit dem Auftrag, dem König Benhadad den Tod und Hasael die Nachfolge auf dessen Thron anzukündigen, da sei er vor Hasael in Tränen ausgebrochen. Gefragt, warum er weine, antwortete er dem Prätendenten: „Weil ich (im Geiste) vorausseh, welches Unheil du Israel antun wirst. Seine festen Städte wirst du mit Feuer verbrennen, seine Jünglinge mit dem Schwert umbringen, seine Kindlein zerschmettern und seinen Schwangern den

Leib aufreißen" (2. Kön. 8, 12). Die Worte zeigen, wessen man sich von den Syrern in Israel versah — und man hatte ohne Zweifel allen Grund dazu.

Diese Tatsachen lassen uns eine Erscheinung verstehen, die wir ohne sie kaum recht zu deuten vermöchten. Als die assyrischen Heere seit den Tagen Omris immer wieder in Syrien erschienen, da sind sie zwar gelegentlich auch von Israel aus im Verein mit andern syrischen Staaten und in deren Gesellschaft bekämpft worden — natürlich ohne dauernden Erfolg —; aber im ganzen werden sie eher willkommen geheißen, weil sie besser als es Israel für sich konnte, imstande schienen, die auffässigen Nachbarn, vor allem die Syrer, in Schranken zu halten. Von einer ernsten Gefahr, die auch Israel von Assur drohte, spüren wir wenigstens in den Urkunden vor Amos nichts. Man bemüht sich um die Gunst des Großherrn von Ninive zum Schutz gegen innere Widersacher, und man sieht in ihm vor allem den Einzigen, der imstande ist, Israel die lästigen Syrer vom Halse zu halten. Aber man ahnt nicht, daß der Vorteil, den Israel von Assur erwartete, aufs Haar dem bedenklichen beneficium Polyphemi Homers glich, der Wohltat, beim Aufgezehrtwerden als letzter an die Reihe zu kommen. Und doch war es eigentlich ein überaus einfaches Rechenexempel: hatte die assyrische Weltmacht den Besitz des Westlandes und den gesicherten Zugang zum Mittelmeer auf ihr Programm geschrieben, so war, sobald Syrien gefallen war, die Zerreibung Israels nur eine Frage der Zeit. Bestand Syrien, so war es ein Grenzwall für Israel; war es dahin, so war Israel Assurs unmittelbarer Nachbar und somit der Nächste an der Reihe.

Daß man in Israel diese Erwägung lange Zeit nicht vollzog, beweist nur, wie wenig man im ganzen über das Allernächste hinauszusehen gewohnt war und wie

kurzsichtig auch die Maßgebenden in der Nation ihrer Mehrheit nach waren. Immerhin gab es wenigstens einzelne in Israel, die die Klarheit des Blickes besaßen, den Dingen auf den Grund zu sehen und die sittliche Kraft, das, was ihnen hier entgegentrat, vor König und Volk offen herauszusagen. Es sind die Propheten unserer Zeit.

Ohne Zweifel hat die sorgsame Beobachtung der politischen Vorgänge sie die Dinge so ansehen gelehrt. Aber sie reden nicht als Politiker, was man so nennt, sondern sie reden im Dienste ihres Gottes, als die religiösen und sittlichen Wächter und Mahner ihres Volkes und als die Stimme ihres Gottes unter ihm. So werden sie von selbst die geistigen, in manchen Stücken auch die politischen Führer und Berater der Nation. Obwohl den Untergang ihres Volkes verkündend und ihn als gut und notwendig, weil Gottes Willen entsprechend, in Aussicht stellend; obwohl also dem Augenschein und der Meinung vieler im Volke nach des Vaterlandes Feinde, sind sie tatsächlich die edelsten und reinsten Patrioten, die je ein Volk in sich beherbergen konnte — Vaterlandsfreunde freilich nicht nach der Schablone nationaler Enge, sondern von jenem hohen übernationalen Fluge, der allerdings nicht zeitliche Interessen, wohl aber den ewigen Willen Gottes und die höchsten in ihm beschlossenen sittlichen Forderungen und Gesetze menschlichen Handelns für höher achtet als den äußeren Bestand selbst des eigenen heiß geliebten Landes.

Es soll ein englisches Sprichwort geben: If wrong or right — my country, ob im Recht oder nicht — es ist mein Vaterland! Ich weiß nicht, ob das Sprichwort in England wirklich gebraucht wird, von hochgesinnten und weitblickenden Gliedern des englischen Volkes schwerlich. Im Munde unserer Propheten können wir uns ein solches

Wort überhaupt nicht denken. Für sie gilt der Grundsatz: wenn Israel recht tut und solange es recht tut, mag es bestehen; hat es aufgehört, recht und nach Gottes Willen zu handeln, so mag es dahinfahren — es ist dann nicht wert, ferner zu bestehen.

Wie aber war es möglich, daß israelitische Männer den furchtbaren Gedanken fassen konnten, daß Jahwe selbst seinem Volke den Untergang bereite? Alles, was man bisher in Israel über Jahwe gedacht und von ihm erwartet hatte, schien doch einem solchen Gedanken aufs schroffste entgegen zu sein. Für die Volksreligion ist es selbstverständlich, daß Jahwe Israel gnädig sein und ihm Hilfe schaffen werde, wofern man ihm nur ausreichend Opfer und Gottesdienst böte. Täte er es dennoch nicht, so folgte für sie daraus, daß Jahwe nicht mächtig genug wäre, Hilfe zu schaffen. Sollten je die Assyrer oder sonst ein Feind Israel bezwingen, so wäre für die große Menge des Volkes und seine Religion, und dazu für alle, die sich an diese Anschauung hielten, der endgültige Beweis geliefert, daß jene fremdem Götter, die Assurs oder anderer Heiden, Jahwe gegenüber die mächtigeren waren. Die praktische Folge war dann natürlich, daß man jenen Gottheiten sich zuwandte.

So dachte die Volksreligion, aber sie hatte längst nicht allein geherrscht. Männer wie Elias und die prophetischen Kreise um ihn oder wie der große Jahwist und seine Schüler und Zeitgenossen waren längst über jene niedrige Form der Religion der großen Masse hinausgeschritten. Aber den Gedanken, daß Jahwe sein eigenes Volk zunichte machen könnte, wagten sie schwerlich zu denken. Zwar ist es eine starke, wenn auch oft genug zu lesende Übertreibung, erst Amos habe den Gedanken, daß Jahwe eine sittliche Gottheit sei, ausgesprochen. Sie ist nicht geringer als die andere, daß

Amos erst der „Entdecker" des Gedankens der Gotteinheit, des Monotheismus, in Israel sei, oder des Gedankens, daß Jahwe ein Gott der ganzen Welt sei. Weder den einen noch den anderen Gedanken haben Amos und die Propheten des achten Jahrhunderts wirklich „entdeckt". Richtig aber ist, daß jene früheren prophetischen Männer über den Gedanken nicht hinausgekommen waren, daß Jahwe seines Volkes Schuld an ihm heimsuche, nicht aber das Volk selbst von sich stoße. Sie fassen die Idee der Sittlichkeit in Gott für sich und fassen die der Einheit und Einzigkeit für sich. So kommen sie nicht weiter als zu einer sittlichen unter Gottes Schutz stehenden Volksordnung oder auch zu einer gelegentlich sich auswirkenden göttlichen Weltordnung. Der Gedanke der allbeherrschenden sittlichen Weltordnung ist ihnen noch nicht aufgegangen.

Ihn haben, wenn man von einer Entdeckung reden will, Amos und die Männer seiner Art entdeckt. Sie sehen die politische Notwendigkeit, die tatsächliche Unausweichlichkeit dessen, daß Israels Schicksal durch die Weltmacht im Osten sich vollenden wird. Sie sehen aber auch, daß Israels sittliche, soziale und religiöse Zustände durchaus nicht so sind, daß sie Jahwe gefallen könnten. Nun ist Jahwe als sittlich strafender, Sünden heimsuchender Gott längst bekannt. Wollen sie nicht der Volksreligion gleich den Glauben an ihn lassen, wenn Israel zu Schaden kommt — und das können sie als Männer, in denen er selbst lebt, nicht —, so bleibt nur das andere: der strafende, sittlich urteilende Gott und der Israels Untergang nicht hindernde sind einer und derselbe. Aber nicht so, daß Jahwe Israels Untergang nicht hindern könnte, nein so, daß er ihn nicht hindern will, ja umgekehrt ihn selbst beschlossen hat, beschlossen natürlich um seines Volkes Schuld willen.

Damit ist das große Rätsel von Israels Geschick gelöst. Nicht Assur ist die Ursache von Israels Unheil; noch weniger Jahwes Schwäche Assurs Göttern gegenüber. Sondern Jahwe selbst und Israels Sünde ist die Ursache, und Assur nur Werkzeug in Jahwes Hand, Zuchtrute und Gottesgeißel für Israel.

Damit ist aber auch das große Rätsel der Gotteserkenntnis gelöst oder der Lösung unmittelbar nahe geführt, und es ist damit eine Tat getan, die die Propheten in die Reihe der allerersten religiösen Meister, die der Menschheit zu allen Zeiten geschenkt waren, stellt. Sind sie auch nicht die Entdecker der Einheit und Sittlichkeit Gottes, so sind sie doch diejenigen, welche diese Gedanken aus ihrer Vereinzelung herausgehoben und ihnen dadurch das Tastende und Unsichere, mehr Geahnte und Empfundene als klar Erkannte genommen haben. Sie haben mit voller Konsequenz und Klarheit die sittliche Seite im Wesen der Gottheit in den Mittelpunkt gestellt, um von ihr aus alles Geschehen in der Welt zu beleuchten, und sie haben dadurch jenen vereinzelten, unvollkommen durchgedachten Gedanken von Gott bewußt und klar zur Idee vom universalen, die ganze Welt und die Weltordnung beherrschenden sittlichen Monotheismus erhoben.

So sind sie die Erben der mosaischen Schöpfung; zugleich diejenigen, die sie zur Vollendung weiterbilden. Sie sind es, die der Menschheit das Höchste, was sie über Gott wissen kann, vermittelt haben: Gott als den unbedingt Guten, sittlich Heiligen, und weiterhin seit Hosea und Jeremia dazu Gott als die heilige Liebe. Diese Form der Gotteserkenntnis hatte die Welt zuvor nicht gesehen. Es mögen da und dort, in Assur oder Babel und in Ägypten längst allerlei Anklänge an den Gedanken der Gotteinheit oder Voraussetzungen, Prä-

missen für ihn vorhanden gewesen sein. Einen ethischen Monotheismus dieser Art hat kein Volk und keine Religion des Erdkreises vorher gekannt. Aber auch nach ihnen ist sie nicht überboten. Auch Jesus hat das weder getan noch gewollt. Nicht daß er Gott anders erkennen gelehrt hätte als die Propheten, zeichnet ihn aus. Auch ihm ist er der sittlich Heilige und die heilige Liebe. Sondern daß er in sich selbst den Weg zu ihm und die lebendige Offenbarung dieses Gottes zeigt. Darin ist er mehr als auch der oberste unter den Propheten.

Die Folgerungen aus dieser Erkenntnis ergeben sich nun für die Propheten vollkommen klar. Die Religion, wie sie die Menge des Volkes übt, in ihrer Vermengung mit heidnisch-kanaanäischen Anschauungen und ihrer Trübung des mosaischen Erbes reiner Gotteserkenntnis ist ihnen im letzten Grunde gar nicht mehr Jahweverehrung. Es ist Baalsanbetung. Jahwe ist zum Götzen herabgewürdigt, seine Verehrung ins Heidnische gezogen. Darum behandeln sie sie auch wie Heidentum und Naturreligion.

Das Wesen der Naturreligion ist die Verwechslung der geistigen Gottheit mit Gegenständen oder Kräften der leblosen oder materiellen Natur. Kann der Mensch Naturkräfte und Naturwesen beeinflussen, mit List oder Gewalt sie bändigen, so tut er es. Reicht seine Kraft und Kunst nicht zu, so fügt er sich gelassen in das Unvermeidliche. Der Zwang, den auf die göttlich verehrten Naturmächte die Religion auszuüben glaubt, besteht im Kultus, vor allem im Opfer. Empfängt der Gott reichliches Opfer, so wird er, ja so muß er, hat er nicht besondere als Verhängnis hinzunehmende Gründe oder fehlt es ihm nicht an Macht, Hilfe schaffen und Gnade gewähren. Ob der Opfernde würdig der Hilfe ist, ob

Herz und Gesinnung dem gottesdienstlichen Tun entsprechen, kommt nicht ernstlich in Frage.

Das ist das Wesen der Naturreligion, und so wird auch in der israelitischen, kanaanäisch getrübten Volksreligion der Kultus über alles hochgehalten. Und zwar der Gottesdienst an sich, als äußere Leistung. Opfer, Gebet, Wallfahrt zum Heiligtum machen die Frömmigkeit aus. Sittliche Tat und frommes Herz sind dabei natürlich erwünscht und im Grundsatze sicher hochgehalten. Aber sie sind nicht Bedingung der Erhörung und des göttlichen Wohlergehens.

Eine solche Religion ist für unsre Propheten überhaupt kein Gottesdienst. Mit eisernen Besen wünschen sie solches Tun, das ihnen nur Götzendienst ist, weggefegt. Sie können sich nicht genug darin tun, gegen derartiges Treiben ihre Stimme zu erheben. Es ist uns, wenn wir ihre Worte lesen, zumute, als sähen wir Luther an der Schloßkirche zu Wittenberg gegen den Ablaß und das sogenannte opus operatum, — die äußere Leistung an sich anstelle der inneren Herzensstellung — zu Felde ziehen; ja es ist uns, als sähen wir Jesus von Nazaret selbst, auf dem Berge stehend, seinen Getreuen zurufen: „Laß vor dem Altar deine Gabe und gehe zuvor hin, versöhne dich mit deinem Bruder, alsdann komm und opfere deine Gabe“ (Matth. 5, 24), oder seine Widersacher schelten: „Ihr lehret: wenn einer spricht: Korban, das ist: wenn ich's opfere, so ist dir's viel nützer, der tut wohl“ (Mark. 7, 11).

Man vergleiche damit Jesaja (1, 11 ff.):

Was soll mir doch die Menge eurer Schlachtopfer?
spricht Jahwe;
Ich bin satt der Brandopfer von Widdern
und des Fettes der Mastkälber,

Und das Blut der Farren, Lämmer und Böcke
mag ich nicht leiden . . .
Eure Neumonde und Festtage
haſſet meine Seele,
Sie ſind mir zur Laſt geworden,
ich mag ſie nicht leiden.

Oder ſchon Amos (5, 21 ff.):

Ich haſſe, ich verabſcheue eure Feſte
und eure Feſtverſammlungen mag ich nicht riechen . . .
Tue weg von mir den Lärm deiner Lieder,
und das Rauſchen deiner Harfen mag ich nicht hören!
Nein, es wälze ſich einher wie Waſſer das Recht,
und Gerechtigkeit wie ein dauernder Bach!

In der Tat, man übertreibt nicht, wenn man ſagt, daß das Wort Luthers von den toten Werken, ja die Worte, die Paulus und ſelbſt Jeſus über den Glauben und die Stellung des Herzens gegenüber dem äußern Tun reden, ihre letzte und kräftigſte Wurzel ſchon hier bei unſern Propheten haben. Im Grunde ſind ſie vorhanden, wenn ihnen natürlich auch die ſpezifiſche Orientierung am neuteſtamentlichen Glaubensgut fehlt.

Aber in einem würde man unſre Propheten gröblich mißverſtehen. Tatſächlich ſind ſie dieſem Mißverſtändnis bei neueren Darſtellern ihrer Zeit und ihrer Beſtrebungen nicht ganz ſelten ausgeſetzt worden. Darin nämlich, wenn man ihre Stellung zu Gottesdienſt und äußerer Religionsübung ſo deuten wollte, als hätten ſie dieſe Dinge an ſich ſchon gering geachtet. Wenn manche ihrer Äußerungen ſo klingen, ſo tönt in ihnen der flammende Widerſpruch gegen den Mißbrauch des Kultus ſo kräftig, daß die Bejahung des richtigen Brauches dabei zu verſchwinden ſcheint. Tatſächlich fehlt ſie ſo wenig als bei Luther die Bejahung des guten Werkes, die man

ihm so oft abgesprochen hat, fehlt. In der Tat hätten sie mit der Abschaffung aller äußern Andachtsformen und Andachtsübung ihrem Volke Stein statt Brot geboten. Will man einen Beweis des Gegenteils, so lese man nach, was Jesaja an der vorhin angeführten Stelle über das Gebet sagt. Er schilt — genau wie Jesus — die Art des Betens seiner Zeitgenossen mit derselben Entschiedenheit und Schärfe wie ihr Opfern. Wollte aber jemand im Ernste glauben, Jesus oder einem der Propheten hätte es je in den Sinn kommen können, das Gebet der Gläubigen abschaffen zu wollen?!

Die eine Folgerung aus ihrer Gotteserkenntnis, der Kampf gegen die Volksreligion und für die geistige Erfassung der Gottheit, ist damit gezeichnet. Sie ziehen noch eine andere, deren wir ebenfalls noch zu gedenken haben. Es ist der Protest gegen die Schäden der Gegenwart im sittlichen und sozialen Leben und der Weg, der zu seiner Erneuerung führt.

Es ist bekannt, mit welcher Schärfe Jesaja, Amos und andre jene Schäden geißeln. Nur ein Beispiel! Jesaja ruft im Blick auf rücksichtslose Anhäufung von Besitz unter gewissenloser Ausbeutung der Armen (5, 8ff.):

Weh denen, die Haus an Haus reihen
und Feld an Feld stoßen lassen,
Bis kein Plätzchen mehr bleibt und ihr wohnen könnt
allein inmitten des Landes.
So hat denn geschworen vor meinen Ohren
Jahwe der Heerscharen: Wahrlich!
Die Häuser, die vielen, sollen zur Wüste werden,
die großen und schönen menschenleer.

Da ist es ganz klar: die Strafe für dieses Treiben ist der Untergang des Staates. Die Gesellschaft der Gegenwart ist so sehr verrottet, innerlich so zerfressen,

daß die kleinen Mittel nicht mehr helfen. Es bleibt kein anderes Mittel, als daß der Staat, wie er jetzt besteht, und die ganze Gesellschaftsordnung der Gegenwart zu Falle kommen (Jes. 3, 1ff. 8ff.). Aber freilich, das ist nicht das letzte Wort. Gericht und Untergang sind nicht Selbstzweck, Vernichtung nicht das Ziel der Wege Gottes. Nicht umsonst sind die Propheten Männer des Glaubens und Männer Gottes, die die Stimme des lebendigen Gottes in sich vernommen haben. Der Gott, dessen Stimme sie vernahmen, ist und bleibt der Gott Israels. Auch wenn der Staat zu Falle kommt, bleibt er es, und er wird Formen und Wege finden, es ferner zu sein. Daraus ergibt sich für sie von selbst, daß der Glaube an Israels Gott, der nicht nur die Heiligkeit ist, sondern auch die Liebe, ihnen eine neue, innerlich geläuterte Zukunft verbürgt.

Es ist nun aber Zeit, daß wir, ehe wir den eben angeregten Gedanken nachgehen, einer Frage näher treten, die manchem schon längst auf den Lippen liegen mag. Wir reden schon des längeren immer von den großen Propheten der klassischen Zeit des Prophetentums in Israel, aber wir haben uns noch nicht die Frage vorgelegt: was ist eigentlich ein Prophet? worin besteht das Wesen und das Auszeichnende dieser so merkwürdigen Erscheinung vor andern?

Fragen wir die Geschichte, so treffen wir die Propheten zu allen Zeiten in Israel bis zum Anfang in der mosaischen Periode. Aber sie sind nicht immer dasselbe. An der Pforte der Geschichte des Volkes steht Mose, den die Urkunden mehr als einmal einen Propheten oder den Mann Gottes im besondern Sinn nennen, und der unverkennbar als Offenbarer der Gottheit, als reli-

giöser Leiter seines Volkes und Mittler religiösen Lebens die Züge echten Prophetentums an sich trägt. Es folgt Samuel, der Erneuerer und Reiniger der in der Richterzeit tief darniederliegenden Gottesverehrung und höchstwahrscheinlich der Gründer prophetischer Vereinigungen. Zu seiner Zeit hat, wie es scheint, das Prophetentum in Israel einen Bund geschlossen mit ähnlichen Erscheinungen kanaanäischer oder verwandter Herkunft. Scharen von Verzückten, in eigenartige Erregung Versetzten — äußerlich anzusehen Rasenden gleich — durchziehen zu seiner Zeit das Land, wahrscheinlich den heiligen Krieg predigend und alles mit sich fortreißend, was ihnen in den Weg tritt. Die politische Erregung, die zugleich eine religiöse war, hat sie wohl auf den Plan gerufen. Samuel hat sie gesammelt, sie in seinen Dienst genommen und damit den Anfang dazu gemacht, das Naturhafte, zugleich noch Stürmische und äußerlich Ungeberdige ihres Wesens in ruhige Bahnen zu lenken und zu vergeistigen.

Von da an hat die Erscheinung sich erhalten und sie reißt für Jahrhunderte nicht ab, immer neue Vertreter sich schaffend. Bald stehen sie mehr der alten, von Mose und Samuel vertretenen eigentümlich israelitischen, bald der neueren, durch kanaanäische und kleinasiatische Einflüsse mitbestimmten Form des Prophetentums näher. Der ersteren Art sind Männer wie Nathan zur Zeit Davids, der letzteren solche wie Elias und Elisa. Immerhin hat sich mit dem Fortschritte der Zeit auch an der Art ihres Auftretens manches geändert. Aus den frei umherziehenden Scharen sind Vereine geworden, in denen unter der Leitung eines Meisters der religiöse Gedanke gehegt, wohl auch Kunst und Gabe der Erkundung des Gotteswillens gepflegt wird. Seinen Höhepunkt und seine eigentlich klassische Periode aber erreicht

das Prophetentum in den Männern seit Amos, Hosea und Jesaja. In ihnen erkennen wir die ganze Erscheinung auch am deutlichsten im Lichte der Geschichte, schon weil wir nunmehr hinreichende Zeugnisse in ihren eigenen Schriften haben. Von ihnen aus läßt sich daher auch die vorhin aufgeworfene Frage nach ihrem Wesen am besten beantworten.

Man hat die Propheten öfter als Männer des Vaterlands, als Patrioten im besondern Sinne des Wortes bezeichnet und darin ihr Wesen erkennen wollen. Man hat sie mit Männern wie Ernst Moritz Arndt und Fichte in Deutschland oder Demosthenes in Athen verglichen, die durch zündende Rede ihr Volk zur Befreiung des Vaterlandes von fremdem Joche aufriefen. Andere wollten sie als eine Art Volkstribunen angesehen wissen, Männer des Volks, Freunde der Armen und Gedrückten und ihre Anwälte, und man berief sich dafür auf die mancherlei schroffen und gelegentlich geradezu agitatorisch klingenden Äußerungen gegen die Ausbeutung der Geringen. Beides, Vaterlandsfreunde und Volksfreunde sind sie (vgl. S. 182 u. 190f.). Aber ihr Tun erschöpft sich darin nicht, und weder das eine noch das andere bezeichnet dasjenige, was sie zuerst und vor allen Dingen sein wollen. Sie selbst sagen es uns am besten, wenn sie sich mit Vorliebe den Mund Gottes oder die Sprecher Gottes oder alles zusammenfassend: Männer Gottes nennen.

Das zeigt uns klar, daß ihr Erstes und Letztes die Religion, Gott selbst ist. Ihn wollen sie als „Männer Gottes" haben und als seine „Sprecher" anderen bringen. Vertreter und Bringer der Gottheit und ihres Willens an ihr Volk, religiöse und sittliche Leiter und Meister ihres Volkes wollen sie sein, und zwar dies ganz und dies zuerst. Erst von hier aus sind sie dann zugleich

Männer des Volks und Männer des Vaterlandes. Wo die Leitung und Behandlung des Volkes Gottes Willen widerstrebt, da rügen sie sie; und wo das Vaterland und seine Politik Gottes Wege, so wie sie sie zu erkennen glauben, verläßt, da stehen sie scheinbar selbst gegen das Vaterland auf.

Wie aber werden sie Männer Gottes und seine Sprecher? Doch wohl nur so, daß sie irgendwie die Rede der Gottheit vernehmen. Nur so können wir es verstehen, wenn sie ihre Worte oder Sprüche einzuleiten pflegen mit den Worten: „So hat Jahwe (zu mir) gesprochen" oder sie schließen mit den Worten: „Das war der Spruch Jahwes." Es muß also, wollen wir diese Worte nicht als bloße Redensart ansehen, in jenen Männern das bestimmte Bewußtsein gelebt haben, daß ihre Worte — sei es dem Wortlaut, sei es der Substanz nach — nicht ihr persönliches Eigentum seien, sondern Eigentum, „Eingebung" ihres Auftraggebers, also Jahwes, ihres Gottes.

Ja sie gehen noch weiter und sagen uns mit voller Deutlichkeit, daß, was sie zu ihrem Volke reden und daß sie überhaupt reden, nicht einmal Sache ihres eigenen Willens und Entschlusses ist. Ein höheres Sollen, ein Zwang von oben bestimmt sie. Ein Prophet mag wollen oder nicht — wenn Jahwes Ruf an ihn ergeht und seine Stimme in ihm erklingt, so muß er zeugen. Er muß es mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes oder der Gewalt eines unbedingten, kategorischen Imperativs.

Ein Löwe brüllt — wer müßte sich nicht fürchten?
Der Allherr Jahwe redet — wer müßte nicht Prophet werden?

ruft Amos aus (3, 8), und wie Jeremia sich weigert, ja sich windet, um den Auftrag loszuwerden und immer

wieder dem höheren Sollen erliegt, lesen wir in seinem Buche mehr als einmal.

Es mag hier die Frage nach der objektiven Wahrheit dieses Bewußtseins vorläufig ausscheiden. Subjektiv ist es zweifellos wahr. Die Propheten haben in der Tat so gedacht und in der Tat jenes Bewußtsein in sich gehabt. Die Frage nach der objektiven Wirklichkeit ihres Bewußtseins aber ist nicht mehr eine historische, überhaupt nicht mehr eine Frage des exakten Wissens. Wir können nur sagen: in großen Stunden heiliger Ergriffenheit haben diese Männer die Gottheit lebendig empfunden und sie als eine den ganzen Menschen hinnehmende Macht gefühlt. Dies große Erlebnis, das im letzten Grunde das Geheimnis der religiösen Seele ihrem Gotte gegenüber ist, macht sie zu Propheten und stellt sie in den Dienst der Gottheit. Wer im übrigen die Spur eines lebendigen Gottes in der Welt zu ahnen und sein Hereinwirken in menschliches Leben und Geschehen zu glauben imstande ist, wird von selbst auch dem, was jene Männer hier in sich empfinden, anders gegenüberstehen als derjenige, dem jene Dinge zum voraus unbekannte Erscheinungen sind. (Siehe weiter S. 200f.)

Nach den bestimmten, deutlich genug im Lichte der Geschichte stehenden Aussagen der Propheten und nach manchen Analogien bei anderen Völkern dürfen wir aber wenigstens noch einen Schritt weiter gehen und dürfen es wagen, uns einigermaßen ein Bild des inneren Hergangs zu machen, der in ihrer Seele sich abspielte, um jenes Bewußtsein zu erzeugen.

Schon außerhalb Israels finden wir Fälle, in denen wir beobachten können, wie gewisse von der Menge als eigenartige Erscheinungen, als Menschen besonderer Art sich abhebende Personen sonderbare Zustände haben und

in ihnen eigentümliche Wahrnehmungen machen. Meist überkommen sie solche Zustände beim Gottesdienst oder beim andächtigen Gebet oder bei sonstiger starker religiöser Inanspruchnahme des Gemütslebens. Es tritt dann ein Zustand bei ihnen ein, in dem sie in eigenartiger Weise von der Außenwelt abgezogen sind, in dem aber ihr Seelenleben um so gesteigerter und für Reize, die dem Menschen im gewöhnlichen wachen Dasein sonst nicht zugänglich sind, empfänglich wird. Sie sehen da Bilder und hören Stimmen und Worte, in denen Dinge enthalten sind, die dem Alltagsmenschen nicht zuteil werden. Ihr Zustand ist eine Art Verzückung, eine Art Halbschlaf, gelegentlich auch eine gewaltsam durch stärkste äußere Reize herbeigezogene unheimliche Erregung, der natürlich leicht eine desto stärkere Erschlaffung folgt. Er gleicht äußerlich dem eines geistig Kranken. Und da geistige Abnormität von dem ganzen Altertum als unmittelbarer Ausfluß einer in einem Menschen waltenden Gottheit angesehen wird, so erscheinen jene Männer zum voraus als im besonderen Sinn von der Gottheit beseelt. Sie selbst wissen es nicht anders, als daß, was sie hören, Worte einer Gottheit, und was sie sehen, von einer Gottheit selbst gewirkte „Schauungen" sind.

Als eine Gestalt dieser Art haben wir uns jenen Seher Bileam vorzustellen, von dem die Überlieferung der mosaischen Zeit berichtet, daß er von Israels Feinden aus fernen Landen herbeigerufen worden sei, Israel zu verfluchen und seinen Lauf zu bannen, aber daß — wider seinen Willen — Jahwe selbst über ihn kam, ihn beseelte und ihn zwang, zu segnen, wo er fluchen sollte. Ohne Zweifel liegt hier die Schilderung einer alten Sehergestalt zugrunde; und selbst wenn die Dinge in dem bestimmten Falle sich nicht genau so begeben haben sollten, wie erzählt wird, so bliebe die Gestalt

doch der wahre Typus eines solchen Sehers der alten Zeit. Man lese nur die Schilderung seines Gebarens und Auftretens:

Spruch Bileams, des Sohn Beors,
und Spruch des Manns mit geschlossenem Auge;
Spruch dessen, der hört Gottes Worte,
der kennt des Höchsten Rat;
Der schaut des Allmächtigen Gesicht —
hingesunken und enthüllten Auges.

Da sieht man klar: Das äußere Auge geschlossen, äußerlich hingesunken liegt der Seher da und tut seinen Spruch. Aber sein inneres Auge ist enthüllt, ist erschlossen, daß er des Allmächtigen Gesicht sieht, sein Ohr geöffnet, daß er seine Rede und seinen Rat vernimmt.

Ganz ähnliches wird von Muhammed berichtet, der bei einer Andachtsübung plötzlich Stimmen vernimmt und eine Erscheinung sieht und von dem wir wissen, daß es dann auch nachher noch öfter ganz plötzlich über ihn kommt, daß seine Sinne umnebelt scheinen, als wäre er bewußtlos, während er dann beim Erwachen mitteilen kann, was er vernommen. Muhammed darum kurzweg für einen Betrüger zu halten, geht nicht an, so oft er dafür ausgegeben worden ist. Eher mag man ihm krankhafte „hysterische" Anlage zuschreiben. Nur vergesse man dann nicht, daß nervös hinfällige und kranke Naturen durchaus nicht notwendig zu den geistig Minderwertigen zu gehören brauchen. Sie können der höchsten geistigen Erhebung und Leistung fähig sein.

Wir besitzen noch ein drittes Beispiel außerhalb Israels, und zwar auf dem Boden Kanaans selbst und aus einer Zeit, die dem Auftreten jener schwärmerischen, volkstümlichen Prophetenkreise um Saul und Samuel

zeitlich durchaus naheſteht. In einem ägyptiſchen Papyrus, dem ſogenannten Papyrus Goléniſcheff, iſt die Rede von einem um 1100 v. Chr. lebenden Manne von Byblos in Syrien, der während eines feierlichen Opfers plötzlich von dem Gotte „ergriffen" und ins Raſen oder die Verzückung verſetzt wird und dabei allerlei Worte ausſtößt, die augenſcheinlich als die Botſchaft der Gottheit, als Orakelſpruch gedeutet werden.

In allen dieſen Dingen haben wir deutlich die Analogie und zugleich die Naturgrundlage für das vor uns, was wir an den Propheten in Iſrael ſeit Samuel beobachten: erſt in der älteren Zeit und in rein volksmäßigen, noch ſtark mit Kanaanäiſchem vermiſchten Formen; dann bei Elias ſchon auf dem Wege zu ſtarker Läuterung und Vergeiſtigung und ſchon erfüllt mit höchſtem religiöſem und ſittlichem Inhalte; endlich bei den großen Klaſſikern des Prophetentums, den ſogenannten kanoniſchen Propheten, in immer fortſchreitender Hebung und Vergeiſtigung, bis dann in Männern wie Hoſea, Jeſaia und Jeremia der Höhepunkt erreicht wird, auf dem die Paſſivität des Seelenlebens in klare, vollbewußte Aktivität übergeleitet iſt.

Aber auch auf der höchſten Stufe tritt die Verwandtſchaft mit jenen außeriſraelitiſchen Erſcheinungen und der Zuſammenhang mit jener Naturgrundlage noch deutlich zutage — zum klaren Beweis dafür, daß auch die höchſten religiöſen Erlebniſſe und Erfahrungen doch immer an die natürlichen, uns ſonſt bekannten geſchichtlichen und pſychiſchen Vorgänge und Bedingungen anknüpfen. Sie brauchen darin nicht notwendig aufzugehen, aber ſie können, um geſchichtlich und pſychologiſch verſtändlich zu ſein, ihrer nicht entraten.

So haben wir uns jene uns von mehreren Propheten in der anſchaulichſten Weiſe geſchilderten Berufungs-

szenen vorzustellen, in denen sie selber uns malen, wie das Bewußtsein, daß Gott selbst ihnen nahetrat und ihnen Worte in den Mund legte, seinen Anfang nahm. Jesaia (6, 1ff.) steht oder sitzt eines Tages, in tiefe Andacht versunken, im Vorhof des Tempels. Ehe er sich's versieht, ist er aus der äußern irdischen Umgebung entrückt und im Geist in das himmlische Heiligtum selbst versetzt. Mit dem nun geöffneten Auge des Geistes sieht er an der Stelle des irdischen Tempels und Altars den himmlischen vor sich, an der Stelle des irdischen vom Priester bedienten Altarfeuers schaut er das himmlische, von überirdischen Engelwesen bedient, und wo sonst auf dem irdischen Gottesthrone, der heiligen Lade, die Kerubim als Vertreter Jahwes thronen, da sitzt Jahwe selbst im langen wallenden Herrschermantel und umschwebt von himmlischen, seinen Preis verkündenden Geistern. Bald hört er Jahwe selber reden und seinen Ruf zum Prophetenamt an ihn richten. Ins wache Dasein zurückgekehrt ist er Prophet, und von jetzt an wiederholen sich in seinem Leben je und dann solche oder ähnliche Erlebnisse, die ihn berechtigen, seine Sprüche und Reden als ihm geschenktes Gut, als Worte Jahwes, zu bezeichnen. Ähnlich bei Amos, bei Jeremia und Ezechiel und wohl den andern allen.

Auch das sind nicht bloße Formen, Redewendungen oder dichterische und schriftstellerische Einkleidungen für den Gedanken, daß Jesaia oder die andern eines Tages den Entschluß faßten, Prophet zu werden. Man hat sich den Hergang öfter so gedacht und gemeint, es handle sich um eine Bilderrede oder um die nachträgliche sagenhafte Verklärung oder phantasievolle Ausspinnung des Momentes, in dem jene Männer zu einem großen, für ihren Beruf und ihren Lebensgang entscheidenden Entschluß gekommen seien.

Nichts von alledem. In der Hauptsache handelt es sich um wirkliche Erlebnisse und nichts anderes. Natürlich sind Anknüpfungen vorhanden, die die psychologische Unterlage solcher Vorgänge bilden. Sie liegen sowohl in eigenartiger natürlicher Ausrüstung, als in vorangegangenen besonderen Erlebnissen. Ihre Seele ist keine tabula rasa, ehe sie solche Szenen an sich vorüberziehen sehen. Der Gedanke an die Gottheit, der Entschluß in ihren besonderen Dienst zu treten, hat sie ohne Zweifel schon längst innerlich bewegt und ihre Seele erregt. In einem bestimmten Momente aber erreicht die Spannung des Gemütslebens ihren Höhepunkt, und sie fühlen sich unmittelbar in die Nähe der Gottheit selbst entrückt, hören ihre Stimme und empfangen nun entscheidende, für ihr künftiges Wirken bestimmende Eindrücke.

Wie weit die Propheten nach Samuel, ähnlich wie es von Mose und Samuel vorausgesetzt wird, auch unabhängig von derartigen besonderen Zuständen der Passivität des Seelenlebens, sich in die Nähe der Gottheit versetzt fühlen und Eindrücke aufnehmen, wird aus ihren Schriften, soweit sie solche verfaßt haben, nicht vollkommen klar. Es ist immerhin wahrscheinlich. So viel aber ist deutlich, — und das ist für uns die Hauptsache —, daß bei ihrem Reden ihr Geist vollkommen klar und wach ist und daß, wenn sie darangehen, das Erlebte in wohlgefügter, oft kunstvoller Rede wiederzugeben, beim Hörer und Leser fast durchweg jeder Gedanke an einzelne vorangegangene Dämmerzustände ihrer Seele vollkommen verschwunden ist. In der Tat würde man schwer irren, wollte man sie lediglich als Ekstatiker verstehen. Sie sind zugleich durchaus Männer von klarer Einsicht — oft mehr als die leitenden Staatsmänner ihrer Zeit.

Die subjektive Wahrhaftigkeit jener Schilderungen von spezifischen Erlebnissen steht demnach außer Zweifel. Auch hier mag, wenn wir nach dem fragen, was wir mit zweifelloser Sicherheit als Ergebnis exakter historischer Forschung feststellen können, die Frage nach der objektiven Wahrheit und Wirklichkeit jener Hergänge ausscheiden, also die Frage: wenn es auch wahr ist, daß sie selbst sich als von der Gottheit berufen und unmittelbar von ihr berührt fühlten — ist es damit zugleich wahr, daß Gott selbst sich in ihnen betätigte? Ist Gott selbst kein Gegenstand des exakten zwingenden Wissens, sondern des im besten Sinne und an Sicherheit jenem nicht nachstehenden persönlichen Erlebens und sittlichen Bezwungenseins, so natürlich auch sein Wirken im einzelnen Falle.

Es mag im übrigen an das vorhin schon über diesen Gedanken Ausgeführte, das auch hier gilt, erinnert werden. Nur Eines sei dem dort Gesagten hinzugefügt. Wir wissen, daß Jesus in besonderem Maße in den Schriften der Propheten lebt. Soweit man dem, was an vorhandenen Stoffen religiöser Erfahrung auf die Entwicklung seines Seelenlebens eingewirkt haben mag, nachzugehen imstande ist, scheint nichts von jenen Dingen bedeutenderen Einfluß auf ihn ausgeübt zu haben, als die Schriften der alttestamentlichen Propheten. Er wird nicht müde, in seinen Reden ihrer zu gedenken, und wo er in die Lage kommt, ein Schriftwort vor versammelter Gemeinde vorzulesen und auszulegen, da ist es ein Prophetentext, dem er — mag er ihm gegeben oder von ihm gewählt sein — bezeichnenderweise keine andere Deutung zu geben vermag als: „Heute ist dieses Schriftwort erfüllt vor euren Ohren" (Luk. 4, 19).

Und was ist der Inhalt jenes Schriftwortes? Ein Prophet des alten Volkes (Jes. 61, 1) sagt von sich:

„Der Geist des Allherrn Jahwe ist über mich gekommen, ... daß ich den Gefangenen Erlösung verkünden darf." Also einen der Alten erklärt Jesus selbst vom Geiste Gottes erfüllt, und er erkennt in ihm eben deshalb und wegen des Inhalts seiner Verkündigung ein Vorbild, eine Weissagung auf sich selbst. Er erklärt sich selbst als einen seiner Art, nicht als ginge er darin auf, Prophet zu sein, wohl aber in dem Sinne, daß, was jener war, auch er ist. Wem also Jesu Selbstbewußtsein mehr ist als das anderer Menschen, selbst als das der religiös Genialen unter ihnen, der wird nach dem, was Jesus selbst von jenen Männern sagt, auch in den Propheten Geist von seinem Geiste verspüren.

5. Die Hoffnung Israels.

Wir haben schon oben gehört, daß die Propheten, indem sie den Untergang der Nation in Aussicht stellen, damit nicht der Meinung sind, das letzte Wort gesprochen zu haben. Denn war ihr Gott zugleich der Gott aller Welt und Gott der sittlichen Heiligkeit und der heiligen Liebe, und bei alledem der Gott und Vater Israels, der sein Volk und dadurch die Welt zu großen Dingen bestimmt hatte: so mußte er auch Mittel und Wege finden, sein Volk trotz des äußeren Zusammenbruchs von Staat und Nation zu dem zu machen, was es werden sollte und dadurch der Welt das zu schenken, was er ihr zugedacht hatte.

Daß die Propheten als die geistigen Führer und die religiösen Meister ihres Volkes so denken und, trotz alles entgegenstehenden Scheines und allen in der Gegenwart widerstrebenden Mächten zum Trotze, hierauf ihre Hoffnung richten mußten, das lag in der Stellung von selbst beschlossen, die sie zu Jahwe einnahmen. Vor allem folgt es mit einer gewissen Notwendigkeit aus dem Be-

griffe des Glaubens, den sie vertreten, allen voran Jesaia.

Ihm ist der Glaube die Zusammenfassung alles dessen, was er von religiös Großem und Erhabenem, besonders von religiösem Idealismus kennt. In Stunden der schwersten Gefahr und Anfechtung, wenn allen andern, König und Volk, der Boden unter den Füßen zu wanken scheint, da stellt er sich auf ihn, auf den Glauben und das unbedingte Vertrauen zu Gott als das felsenfeste Fundament seiner Zuversicht und ruft König und Volk zu: „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht" (Jes. 7, 9). Es ist nicht unnütz zu sagen, daß das Wort in einer schwierigen politischen Lage gesprochen ist. Jesaia zeigt damit, daß er auch politische Dinge zunächst vom religiösen Gesichtspunkt ansieht. Denn seine Stellung der Politik seiner Zeit gegenüber ist die, daß ein tieferer Blick in das Wesen aller Dinge auch die rein religiöse Betrachtung, d. h. den Willen und Ratschluß Gottes und die letzten sittlichen Mächte und Ordnungen in der Welt nicht ausschalten könne. Diese Faktoren: Gott selbst und die großen sittlichen Ordnungen stellt er daher mit allem Nachdruck in den Mittelpunkt seiner Gedanken über die Gegenwart und Zukunft seines Volkes.

Für Jesaia ist damit ganz von selbst gegeben, daß Gott diese seine Ziele, seinen heiligen Willen in der Gestalt der Durchführung der sittlichen Weltordnung und der Ausbreitung wahrer Gotteserkenntnis, mit Hilfe der Menschen oder wider sie, verwirklichen wird. Und da er einmal Israel sich erwählt und es mit hohen Gnadengütern gesegnet, es zu seinem besonderen Weinberg ausersehen (Jes. 5, 1 ff.) hat, so steht ihm auch fest, daß er es zwar äußerlich untergehen lassen kann, aber er kann es nicht auf die Dauer zuschanden werden lassen. Denn Jahwe hat einmal „in Zion sich einen Grundstein ge-

legt, einen kostbaren Eckstein bewährtester Gründung" (Jes. 28, 16). Sollte also auch das Israel der Gegenwart nicht fähig sein, Jahwes Rat durchzuführen, so würde davon nur der äußere Bestand der Nation, nicht aber Gottes Rat betroffen. Israel muß eben dann, wenn auch durch schwerste Drangsale und wohl gar durch den Zusammenbruch des Staates hindurch, geistig erneuert werden. Es muß an die Stelle des alten ein neues Geschlecht der Zukunft treten, das der großen Aufgabe würdiger ist als das der Gegenwart.

Damit ist von selbst der Gedanke an den Messias gegeben. Denn das neue Geschlecht, das innerlich reifer sein wird als das alte, das im Geiste der sittlichen Reinheit, der Gotteserkenntnis und des Friedens erneuerte Israel, wird selbstverständlich vertreten, geleitet und seiner großen Aufgabe zugeführt werden durch eine bestimmte, an seiner Spitze stehende Person, einen Mann, nach dem Herzen Gottes, „auf dem ruhen wird der Geist Jahwes, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rats und der Heldenkraft, der Geist der Erkenntnis und Furcht Jahwes" (Jes. 11, 2). Jesaia ist damit der Schöpfer des Gedankens an den Messias im besonderen Sinne geworden.

Es bedarf keiner Ausführung darüber, daß Jesaia mit dieser Gestalt nicht an die bestimmte geschichtliche Person Jesu von Nazaret dachte. So hat man sich die Dinge später in der christlichen Kirche, schon der des Altertums, zurechtgelegt. Wohl aber hat Jesaia eine Erwartung zukünftiger herrlicher Dinge, die lange vor ihm in Israel, ja auch bei anderen Völkern, lebendig war, und die sich mehr und mehr an das Haus Davids angelehnt hatte, mit seinen eigenen Gedanken vom Glauben an die unwandelbare Treue Gottes gegen seine Pläne und gegen Israel und das Haus Davids ver-

bunden. Aus dem messianischen Gedanken im weiteren, allgemeinen Sinne ist dadurch der spezifisch messianische Gedanke, die Erwartung eines rettenden und erneuernden Davidssohnes auf Israels Thron, eines neuen „Gesalbten" — das bedeutet bekanntlich Messias — geworden.

Daß etwas der messianischen Idee im weiteren Sinn Analoges auch außerhalb Israels, und zwar schon im frühen Altertum, vorhanden war, wird, nach dem, was die neuesten Forschungen zutage gefördert haben, heute von Vielen als gesichert angenommen. Immerhin fängt man eigentlich zurzeit erst an, hierüber zu einiger Klarheit zu kommen, da es sich um Texte handelt, deren Veröffentlichung erst der allerneuesten Zeit angehört und bei denen jeder Tag neues Material bringen kann. Aber bei allem Vorbehalt in dieser Hinsicht wird doch das Ergebnis selbst als wahrscheinlich bezeichnet werden dürfen, daß man schon im alten Ägypten des zweiten bis dritten Jahrtausends vor Christo angefangen hatte, eine das Leid der Gegenwart überwindende Zeit des Heiles und Segens zu erhoffen, und zwar durch Vermittlung eines persönlichen Bringers dieses Heiles, den man als großen König dachte. Da heißt es beispielsweise:

„Die Leute zur Zeit des Mannessohnes werden sich freuen, seinen Namen in alle Ewigkeit fortzupflanzen, weil sie fern sind von Unglück."

Der eigentümliche Ausdruck „Mannessohn" bezeichnet den Edelgeborenen; hier ist er augenscheinlich von jenem heilschaffenden König selbst gebraucht, denn es scheint sich um besondere Heilstaten des Mannessohnes zu handeln.[1])

[1]) Ich lasse das über Ägypten Gesagte in der Hauptsache

Ähnliches scheint auch in Babylonien nachgewiesen werden zu können. Es versteht sich dabei von selbst, daß, je mehr etwa die merkwürdige Erscheinung der Erwartung eines Erretterkönigs in Ägypten sich bestätigen sollte, desto wahrscheinlicher auch die Beziehung gewisser an sich dunkler oder mehrdeutiger Andeutungen, die wir in Babylonien finden, auf dieselbe Gestalt würde. Hier knüpft sich die Erwartung besonderen Heiles zunächst an den Gott Marduk, weiterhin dann aber auch an den König als den, in dem der Gott sich darstellt. Vor allem treffen wir auch hier die Erwartung, daß die Zeit des Unheils und des Fluches einer Zeit des Heils und Segens Platz machen werde, und der sie herbeiführt, ist der König. Natürlich erinnern uns alle diese Dinge an die aus Griechenland und Rom uns wohlbekannte Vorstellung vom goldenen Zeitalter, das einstens am Ende der Tage wieder kommen werde, wie es ehedem am Anfang aller Dinge in der Welt herrschte. Wir finden so gerade in diesen wichtigen religiösen Gedankengängen eine weitgreifende Gemeinsamkeit der Anschauung unter den Kulturvölkern des Altertums.

Je mehr nun diese Tatsachen an Sicherheit gewinnen, desto leichter verständlich wird uns auch die biblische Überlieferung von dem hohen Alter ähnlicher Gedanken in Israel. Es soll aber ausdrücklich betont werden, daß, auch wenn jene ausländischen Erwartungen sich nicht endgültig als Tatsache erweisen sollten — womit zurzeit immer noch gerechnet werden muß —, das Alter der biblischen Hoffnung trotzdem feststünde. Man hat gerade dies Alter der biblischen Zukunftserwartung in neuerer Zeit mit großem Nachdruck be-

stehen, will aber nicht versäumen, zu bemerken, daß die zur Vorsicht mahnenden Stimmen unter den zuständigen Fachmännern sich inzwischen eher vermehrt als vermindert haben.

stritten und hat gemeint wahrscheinlich machen zu können, daß die messianischen Abschnitte bei Jesaia und den älteren Propheten durchweg spätere Einlagen von jüngerer Hand und die israelitische Zukunftserwartung überhaupt nichts als ein Gebilde der sinkenden oder schon zu Boden gesunkenen Nation sei. Erst der Niedergang des Staatswesens — so nahm man in jüngster Zeit vielfach an — habe in Israel den Gedanken an seine Neubelebung, erst der Untergang des Königtums den an seine herrliche Herstellung wachgerufen. Demgemäß wird leider auch jetzt noch von manchen Gelehrten die Meinung vertreten, es habe in der Hauptsache erst die Zeit des Exils, als man in Israel das sichtbare Königtum nicht mehr besessen habe, die Hoffnung auf ein zukünftiges neues Königtum zutage gebracht.

Ich kann diese Annahme nur für einen schweren Irrtum halten. Schon das Alte Testament selbst läßt sich, wie mir scheinen will, nur mit großer Gewaltsamkeit so deuten, als wären jene Aussagen sämtlich oder zum größten Teile erst Erzeugnisse einer späteren Zeit. Gewisse in das Gesamtgebiet der Zukunftserwartung gehörende Grundbegriffe, wie „der heilige Rest", „der Gottestag" und andere, lassen sich da, wo sie im Alten Testament zum erstenmal auftreten, gar nicht anders verstehen als so, daß sie den Propheten und ihren Hörern dort nicht etwas Neues sind, sondern etwas längst Geläufiges. Hört man aber vollends auf, jenes für sich allein als isolierte Größe zu betrachten — was man freilich längst in größerem Maße hätte tun müssen —, so müssen vollends alle scheinbaren Bedenken hinfallen. Ja es müßte dann umgekehrt geradezu als befremdlich bezeichnet werden, wenn Israel nicht ebensogut wie seine großen Nachbarn, nur natürlich in selbständiger, seiner eigenartigen Religion entsprechender Ausprägung,

an jener so allgemeinen Erwartung Teil gehabt hätte. Doch bedarf es, wie oben gesagt, des Hinweises auf das Ausland nicht notwendig.

Wenn wir also in den älteren Schriften des Alten Testaments und aus alten und ältesten Zeiten Andeutungen einer solchen Erwartung, sei es auch nur in ihren allgemeinen Zügen, vorfinden, so werden wir nach allem Gesagten, wofern nicht besondere Gründe entscheidender Art dazukommen, keinerlei Veranlassung haben, ihnen Zweifel entgegenzusetzen.

Es ist nicht einmal gesagt, daß die Erwartung glücklicher Zukunft erst an dem Punkte der Geschichte erstmals auftrat, an dem wir ihr in der Literatur zuerst begegnen. Wenn also beispielsweise über Noah das merkwürdige und in seinem jetzigen Zusammenhang — wo es auf die Entdeckung des Weinbaus zu gehen scheint — dunkel und unbefriedigend zugleich klingende Wort überliefert wird: er werde die Menschen trösten für die Mühsal, die ihnen vom Ackerland her beschieden sei (1. Mos. 5, 28), so ist tatsächlich gar nicht ausgeschlossen, daß der Erzählung einmal eine alte Beziehung auf jene Erlösererwartung zugrunde lag, die dann viel älter sein müßte als die heutige Erzählung selbst. (Manche wollen auch in der im Richterbuch für die Richter gern angewandten Bezeichnung „Retter", „Heiland" eine solche Anspielung finden. Doch muß ich dies nach dem Sprachgebrauch des betreffenden hebräischen Wortes für ganz unsicher halten.)

Immerhin müssen wir uns im ganzen an die literarischen Denkmale und an die Reihenfolge, in der sie entstanden sind, halten. Nach ihr beurteilt, dürfen wir wohl für das älteste Zeugnis dieser Art, das uns in der Literatur entgegentritt, die bekannten Sprüche Bileams ansehen. Sie gehören jedenfalls der frühesten königlichen

Zeit an, genauer derjenigen Sauls bzw. der allererſten Zeit Davids. Denn Sauls Sieg über Agag muß noch in friſcheſter Erinnerung ſtehen, und er kann noch nicht durch größere Siege Davids überboten ſein. Sie gipfeln bekanntlich in der Weisſagung von einem Stern aus Jakob und einem Szepter aus Iſrael, die aufkommen und die Feinde Iſraels ſiegreich niederſchlagen werden. Augenſcheinlich begegnen wir hier ſchon der Rettererwartung. Es wäre möglich, daß dabei an den damals aufſtrebenden und mehr und mehr in die Höhe ſteigenden David gedacht iſt; aber auch dann iſt er wohl zugleich mit den Farben, die von jener allgemeinen Erwartung genommen ſind, gemalt.

Es folgt der Zeit nach der ſogenannte Segen Jakobs, bzw. deſſen auf Juda ſich beziehender Teil. Er ſtammt aus der Zeit, als David ſeine erſten Kämpfe ſiegreich beſtanden hatte. Die Art und Weiſe, wie hier dem Stamme Juda Sieg und Heil zugeſprochen wird, darf ich als bekannt vorausſetzen. Ich begnüge mich daher darauf hinzuweiſen, wie dabei zugleich über die nächſte Zukunft hinaus auf Iſraels letzte Zeit hinausgeblickt und abermals, in ganz ähnlicher Weiſe wie in den Bileamſprüchen, auf jenen Helden der Zukunft hingedeutet wird. Hieß es bei Bileam (4. Moſ. 24, 16):

Ich ſehe ihn, doch nicht jetzt,
ich erſchaue ihn, doch nicht nahe:
Es tritt hervor ein Stern aus Jakob,
und es erſteht ein Szepter aus Iſrael...,

ſo lautet der Judaſpruch (1. Moſ. 49, 10):

Es ſoll das Szepter von Juda nicht weichen,
noch der Herrſcherſtab von ſeinen Füßen,
Bis der kommt, dem er beſtimmt iſt,[1])
und ihm gehört der Gehorſam der Völker.

[1]) Nach andern: bis ſein [rechtmäßiger] Herrſcher kommt.

Derjenige, dem der Herrscherstab (oder die Herrschaft) bestimmt ist oder zukommt — so muß der schwierige Text übersetzt und gedeutet werden —, ist kein anderer als der Stern aus Jakob bei Bileam, den man vielleicht als einen Sternensohn, als einen himmlischen Menschen (vgl. bar-kochba = „Sternensohn", den Namen des falschen Messias zur Zeit Hadrians) erklären darf. Auch darf erinnert werden an die in beiden Fällen gleichartige, beidemal den Charakter des Geheimnisvollen tragende Redeweise: ich sehe „ihn"; bis „der" kommt. Diese Redeweise kann doch eigentlich nur so verstanden werden, daß schon damals der Mann der Zukunft eine bekannte Gestalt war.

Haben wir es hier mit der vorwiegend volksmäßigen Erwartung der Zeit Sauls und der Frühzeit Davids — die aber in ihren Wurzeln auf frühere Hoffnungen und Seherssprüche zurückgehen wird — zu tun, so hat dann im Verlaufe der Zeit Davids die Hoffnung Israels, wenigstens zunächst in Juda, einen höheren Flug genommen. War die Hoffnung einmal vorhanden und zwar, wie es scheint, seit alter Zeit, so lag es nahe, daß gerade die leuchtende Gestalt des großen David in besonderem Maße in ihren Dienst gezogen wurde.

In der Tat wird sie von Nathan auf David und seine Dynastie übertragen, wenigstens in der Weise, daß David ein dauerndes Königtum übergeben wird und daß Jahwe zu den Nachfolgern Davids in das Verhältnis von Vater und Sohn tritt (2. Sam. 7, 12. 14). Aus diesem Gedanken der dauernden Herrschaft des Davidsstammes folgt freilich noch nicht von selbst, daß der kommende Retter ein Sohn Davids und ein König aus Davids Stamme sein werde. Aber indem der Davidsstamm den — in Ägypten für die Könige längst ge-

läufigen — Ehrennamen von Gottessöhnen führt, ist die Verbindung beider Größen unmittelbar nahegelegt.

Hier ist der Punkt, an dem die messianische Hoffnung im engeren Sinn entstehen konnte: die Erwartung eines Königs aus Davids Stamm, welcher der Erneuerer der Dynastie und der Herrlichkeit Israels und zugleich ein König und Herr der Gerechtigkeit und des Friedens sein werde. War die Erwartung eines Retters der Endzeit und eines großen Königs in Israel gegeben und dazu diejenige ewiger Dauer des Davidshauses, so bedurfte es nur noch des Gedankens, daß jener Retterkönig zugleich ein Glied des Davidhauses sein werde und weiterhin der Erhebung der ganzen Erscheinung aus der volkstümlich-natürlichen in die sittliche Sphäre, um das zu schaffen, was wir die messianische Idee im eigentlichen Sinne nennen. Daß dieser letzte bedeutsame Schritt das Werk Jesaias ist, haben wir schon gehört.

Er unternimmt ihn aber nicht, ohne daß ihm gerade in dem wesentlichen Punkte, dem der Erhebung des Ganzen in das Gebiet der sittlichen Ideen, schon vorgearbeitet wäre. Der jahwistische Erzähler (J), dessen Buch wir etwa der Zeit des Propheten Elias zuzuschreiben haben, hat uns in diesem Buche auch ein bekanntes und viel genanntes Wort aus der Urzeit aufbewahrt. Der Schlange, als der Verführerin zur Sünde, und dem Weibe, das der Verführung nicht widerstanden hat, wird von Jahwe nach dem Sündenfalle das Wort zugerufen:

Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe,
zwischen deinem Samen und ihrem Samen;
Derselbe mag dir den Kopf zermalmen,
und du magst ihm die Ferse zermalmen.

Das Wort hat man das erste Evangelium oder Protevangelium genannt — mit Recht und mit Unrecht. Es

spricht zunächst aus, daß zwischen dem Menschen und den Mächten der Verführung und des Bösen ein ewiger Kampf verordnet sei, ein Kampf auf Leben und Tod. Das ist der gewaltige, die ganze Weltgeschichte und die Geschichte jedes Menschenlebens durchziehende sittliche Kampf. Keiner der Kämpfer geht aus ihm ohne Letze hervor: die Entwicklung jedes Menschenlebens geht durch sittlichen Fall und Niederlage hindurch. Aber der Kampf ist kein aussichtsloses Ringen: das Ende ist der Schlange Tod — ihr wird der Kopf zermalmt — und damit der Menschheit Sieg.

Hier ist freilich nach richtiger Übersetzung nur von der Menschheit als solcher die Rede, nicht von einem Einzelnen. Aber wollte man sich fragen: wie denn und durch wen etwa jener sittliche Kampf zum Siege geführt werde, so blieb doch immer, auch schon für das Altertum, nur die Antwort übrig, daß irgendeinmal innerhalb der Menschheit solche Einzelne oder ein Einzelner erstehen werden, durch deren Tun jene Arbeit im Namen der Gesamtheit und für sie vollführt werden werde. Damit ist der Gedanke des Retters der Zukunft abermals mindestens sehr nahe berührt, und er ist zugleich auf das sittliche Gebiet hinübergeleitet.

Der Spruch ist heute Bestandteil des jahwistischen Buches. Aber nach allem, was wir früher gehört haben, sind in dasselbe allerlei, zum Teil recht alte, Stoffe aufgenommen. Im besonderen hat sich oben schon gezeigt, daß gerade die Paradieses- und Sündenfallgeschichte wahrscheinlich mehrere Bearbeitungen durchgemacht hat. Es ist also damit, daß wir das Buch des J der Zeit des Elia zuschreiben, über das Alter eines Spruches von der Art des hier vorliegenden noch nichts ausgesagt. Er könnte erheblich älteren Ursprungs und somit tatsächlich das „erste Evangelium" sein.

In welcher Weise nun Jesaia und andere der schreibenden Propheten jene Hoffnung weitergebildet haben, bedarf nach dem Bisherigen keiner eingehenden Erörterung mehr. Es mag genügen, an die schönen Bilder vom Herrscher des neuen Reiches zu erinnern, die Jesaia an berühmten Stellen seines Buches (besonders 9, 1ff.; 11, 1ff.) entwirft. Sein Reich ist darnach ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, er selbst ein vom Geiste Jahwes erfüllter Friedensfürst, der, nachdem er die Gottlosen niedergeschlagen, in der Kraft Jahwes das goldene Zeitalter in der Form der sittlich gegründeten Gottesherrschaft herbeiführen wird.

Der messianische Gedanke hatte damit in der Hauptsache diejenige Gestalt erreicht, in der er besonders seit der Makkabäerzeit im Judentum fortlebte und in der er auch in den Zeitgenossen Jesu lebendig war: ein Königtum Davids, glänzend und sieghaft zum Schutze der Schwachen und Gedrückten, zugleich ein Schrecken der Gottlosen und Unterdrücker. Dabei ergab sich von selbst: je mehr Israel in der Zeit Jesu sich selbst unter dem Drucke der Fremdherrschaft fühlte, desto stärker traten jene Züge des glänzenden Siegers am Bilde des Messias in den Vordergrund.

Und doch wissen wir, daß Jesus selbst gerade diese Züge mit großer Entschiedenheit ablehnte, und daß er alles dazu tat, für sich selbst jene den Zeitgenossen geläufige Messiasvorstellung durch eine andere zu ersetzen. In ihm lebt das Bild nicht des siegenden Königs, sondern des leidenden Knechts. Wo ist die Wurzel des letzteren?

Der Gedanke vom leidenden und zwar nicht für eigene Schuld, sondern für die des Volkes leidenden, ja hingerafften Gottesknechte tritt zum erstenmal beim exilischen Jesaia, einem Geistesgenossen und Nachfolger des

alten Jesaia, auf. Die Gestalt hat vielfache Deutung gefunden. Besonders beliebt und geläufig wurde in neuerer Zeit die Beziehung auf das Volk Israel selbst. Sie ist aber nichts weniger als gesichert. Im Gegenteil spricht recht vieles gegen sie. Gerade an den entscheidenden Stellen tritt es immer wieder deutlich hervor, daß mit dem Gottesknechte nur entweder ein kleiner Teil des Volkes, die Frommen in ihm, oder richtiger ein Einzelner unter jenen Frommen, ihr Führer und Vertreter, gemeint sein kann.

Wenn es nun von ihm heißt (Jes. 53, 5):

Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten,
und durch seine Wunden sind wir geheilet,

so ist damit freilich zunächst etwas ganz anderes ausgesagt, als was die alte Errettererwartung oder die spätere messianische Hoffnung in sich schloß. Denn hier bei dem Knechte Gottes des zweiten Jesaia ist nichts mehr vom triumphierenden König zu spüren. Er trägt nur die Züge des demütigen, duldenden Märtyrers.

Und doch lag in dieser Gestalt etwas, das sie mit dem alten Messiasbilde in Verbindung bringen ließ. Das Bindeglied liegt in dem Heile, das auch von ihm wie von jenem Erretter auf das Volk ausgehen soll. Indem das Todesschicksal des Einen erkannt ist als Heil und Segen bringend für die Gesamtheit, ist die Verknüpfung des alten Gedankens vom Retter und Messias mit dem Gedanken vom Gottesknechte an die Hand gegeben. Tatsächlich ist auch der Knecht durch das, was er tut, ein Retter und Heiland.

Die Verbindung wird im Alten Testamente nicht unmittelbar vollzogen. Wenigstens haben wir keinen direkten Beweis dafür. Aber indem Jesus seine geistige

Nahrung in den Prophetenschriften sucht, und in ihnen sein messianisches Werk vorgebildet sieht, und indem er weiterhin mit steigender Klarheit sein eigenes Schicksal herankommen sieht, kann es ihm nicht entgehen, daß dasjenige, was er selbst zu tun und zu erleben bestimmt ist, hier allein sein Gegenbild hat, und daß er in der Tat zum „Gotteslamm" ersehen ist. Damit ist in ihm selbst die Verbindung hergestellt: der leidende Knecht ist der Messias und zwar der Messias in seiner wahren Gestalt, in derjenigen, die auch an ihm selbst, an Jesus, sich verwirklichen wird.

So trägt gerade diese Form, die des leidenden Messias, in Jesus den Sieg davon über jene ältere. Der leidende Dulder ist ihm das Wesentliche an der Heilandsgestalt, während vom triumphierenden König und Sieger nur noch die rein sittlichen Züge des Fürsten des Friedens und der Gerechtigkeit festgehalten werden. So wird für ihn der leidende Knecht Gottes freilich zugleich auch der siegende Messias, aber nicht als Sieger mit dem Schwert, sondern mit der Friedenspalme und in weltbezwingendem Leiden.

Wir sind am Ende. Man hat es in neuerer Zeit öfter versucht, das Alte Testament aus dem religiösen Unterricht der Schule auszuschalten in der Meinung, es sei besser, sich auf das Neue Testament als die uns unmittelbar von Jesus und den Aposteln berichtende Urkunde zu beschränken.

Ich kann diese Bestrebungen nur bedauern und würde ihr Vordringen für ein großes Unglück halten müssen. Wer das Neue Testament und das Wirken Jesu und der Apostel wirklich verstehen will, wird des Alten Testamentes niemals entraten können. Denn in ihm

haben Jesus und die Apostel selbst gelebt. In ihm haben die allerwichtigsten Anschauungen und Lebensäußerungen der neutestamentlichen Männer ihre Wurzel, ja in ihm hat das Reich Gottes seine Wurzel. Es hieße dem Gebäude das Fundament entziehen, wollte man christliche Religion und neutestamentliches Christentum lehren, ohne sie auf das Alte Testament zu gründen.

Auch der Umstand, daß durchaus nicht alles im Alten Testamente unmittelbar erbaulich oder vorbildlich ist, darf von jener richtigen Erkenntnis nicht abhalten. Auch wo wir unvollkommene Vorstellungen und noch unreife Erkenntnis Gottes oder der sittlichen Welt treffen, werden wir bald ihre geschichtliche Berechtigung, ja Notwendigkeit einsehen lernen. Ja es werden gerade diese Dinge dazu helfen müssen, uns zu lehren, mit achtungsvoller Pietät gegen die Vorstufen christlicher Erkenntnis das Werden der vollkommenen Offenbarung in Christo erst recht zu verstehen und das wunderbare Walten göttlicher Erziehungsweisheit anzubeten.

Anhang.

Mitteilungen aus den angeschlossenen Besprechungen.

I. Aus der Besprechung über Abschnitt I, 1.

1. Frage: In den Erörterungen der Lehrerwelt über den Religionsunterricht ist öfter davon die Rede gewesen, daß die biblischen Geschichten von der Schöpfung und dem Sündenfall als „heilige Sagen" Israels zu behandeln seien. Durch den Zusatz „heilig" wurden sie von denen anderer Völker geschieden. Aus dem Vortrage scheint diese Ansicht ihre Bestätigung zu finden. Würde der Herr Vortragende sich dazu vielleicht noch etwas bestimmter äußern?

Antwort. Ich glaube die Frage so fassen zu sollen, daß sie sich nicht bloß auf das Recht oder Unrecht dieses Ausdruckes, sondern überhaupt auf den Charakter der Erzählungen — ob geschichtlich oder sagenhaft — bezieht. Was das erste anlangt, so ist gegen den Ausdruck „heilige Sagen" für die genannten Erzählungen, wenn er nach allen Seiten hin richtig verstanden wird, nicht allzuviel einzuwenden. Meist aber wird er nicht richtig verstanden. Unter Sage versteht man häufig im Gegensatz zur Geschichte eine unwahre Erzählung; man setzt die Sage am liebsten in Verbindung mit dem Märchen, der aus der bloßen, frei spielenden Phantasie stammenden Erzählung, und macht oft genug keinen oder kaum einen merklichen Unterschied zwischen beiden.

Beide gelten dann häufig kurzweg als erdichtete Erzählungen, Dichtungen. Nun ist im Vortrag ausreichend gesagt, daß auch Elemente der Sage in diesem Sinne in jenen Erzählungen sich finden. Aber die Geschichten selbst kurzweg Sage dieser Art, dichterische Erfindungen, wenn auch heiliger (d. h. wohl uns ehrwürdiger, weil religiös und sittlich wertvoller) Art zu nennen, geht darum m. E. doch nicht an. —

Im strengen Sinne versteht man unter Sagen das, was ein Volk „zu singen und zu sagen" hat, seine Geschichten und Überlieferungen aus der Zeit und den Kreisen, denen der Schriftgebrauch ferne liegt und die sich deshalb der mündlichen Rede, des Singens und Sagens, bedienen. Vor allem ist die Sage ihrem Wesen nach noch keineswegs ungeschichtlich. Sie kann sehr wohl von geschichtlichen Personen und Vorgängen handeln; aber es liegt in der Sache selbst, daß sie als vorwiegend volkstümliche und mündliche Überlieferung auch nicht im strengsten Sinne geschichtlich ist, sondern daß wir ihren geschichtlichen Kern erst suchen müssen. Solcher Art sind manche unserer Erzväter- und Richtergeschichten und manches andere. Solcher Art ist auch in der Hauptsache die Sündflutgeschichte und einzelne Elemente der anderen Urgeschichten.

Will man aber unter Sagen weiterhin überhaupt den Inhalt des einmal mündlich Erzählten, „Gesagten", in einem Volke verstehen, so können natürlich auch die Schöpfungs-, Paradies- und Sündenfallgeschichten Israels in ihrer mündlichen Urgestalt hierher gehören. Sie enthalten in jener uns nur durch Rückschlüsse noch zugänglichen Urgestalt in Israel entschieden volksmäßige Züge. Aber so wie wir sie heute in 1. Mos. 1—3 lesen, sind sie solche Sagen nur in ganz bedingtem und beschränktem Sinne. Ich würde deshalb den Ausdruck lieber meiden.

Sie sind Ergebnisse eines tiefen und reichen Nachdenkens; eher als einfache Sagen könnte man sie rückwärtsschauende Prophetieen nennen. Oder schlichter und gemeinverständlicher ausgedrückt würde ich etwa raten zu sagen: sie enthalten das, was weise und heilige oder fromme Männer in Israel über jene Dinge lehrten.

Der Verfasser von Kap. 2 und 3, der Jahwist, ist wie ich weiter zeigen werde[1]), da, wo er seine tiefsten Gedanken zum Ausdruck bringt, nichts weniger als volkstümlicher Sagenerzähler; er ist vielmehr ein die höchsten Fragen und Probleme, die den menschlichen Geist beschäftigen, in sich bewegender Philosoph und ein religiöser und ethischer Lehrer seines Volkes, der tiefere Blicke auf den letzten Grund der menschlichen Seele und zugleich in das innerste Wesen und Walten der Gottheit getan hat als die meisten vor ihm. Ähnliches gilt von dem Verfasser von 1. Mos. 1. Er ist am allerwenigsten Sagenerzähler gewöhnlicher Art, sondern ebenfalls ein tief nachdenkender Weltweiser, ein religiöser und wissenschaftlicher Genius allerersten Ranges. Und wenn wir einen Mann, der uns das Wesen der Gottheit und ihr Leben deutlicher nahebringt als wir es vorher kannten, einen Propheten nennen, und wenn wir weiter den Vorgang, durch den uns göttliches Leben wirksam nahegebracht wird, mit dem Namen der Offenbarung bezeichnen dürfen, so sind jene beiden religiösen Meister der Menschheit zugleich wahre Gottespropheten und Offenbarungsmittler für ihre Zeit gewesen, und die Erzählungen, die wir ihnen danken, sind nicht bloß heilige Sagen, sondern sie sind, ohne wörtlich geschichtlich und

[1]) Siehe oben S. 90f.

ohne frei von dichterischen Zügen zu sein, zugleich ewig wahre prophetische Offenbarungen.

Ich meinerseits würde daher für durchaus unanstößig, weil dem Wahrheitssinn und dem religiösen Empfinden gleich angemessen halten, Schülern, die das überhaupt zu fassen imstande sind, — das ist freilich die Bedingung —, ganz offen zu sagen, daß wir es hier nicht mit Geschichte im strengen Sinne zu tun haben, jedenfalls nicht in allen Einzelzügen, wohl aber mit heiligen Wahrheiten, heiligen ihm von Gott geschenkten Gedanken eines weisen Gottesmannes über diese Dinge.[1])

Was nun aber den von mir im Vortrage selbst erwähnten „allgemeinen Charakter" der Erzählungen anlangt, so kann ich in betreff der Frage nach ihrer strengen Geschichtlichkeit mich auf wenige Beispiele beschränken. Wenn wir innerhalb der Bibel selbst Doppelerzählungen besitzen wie über die Flut und über die Urväter, aber auch über die Weltschöpfung, die in nicht unbedeutenden Einzelzügen auseinander gehen — worüber einiges Nähere später zu sagen sein wird, so daß ich die Tatsache hier voraussetzen kann —: so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß von diesen Doppelerzählungen immer höchstens die eine im strengen Sinne urkundlich genau sein könnte. Daraus würde weiter folgen, daß demnach mindestens die andere, also jedenfalls eine von beiden, nicht streng geschichtlich sein kann.

Ebenso wenn wir außer der Bibel Parallelen zu biblischen Erzählungen besitzen und es zeigt sich, daß sie

[1]) Man hat gegen diese Ausführung eingewandt, der Begriff „heilige Wahrheiten" decke sich mit der folgenden Bestimmung nicht, da unter „Wahrheiten" leicht allgemein gültige Vorgänge verstanden werden könnten. Um solche handelt es sich auch, nur nicht um im einzelnen streng geschichtliche. Ein Mißverständnis ist im übrigen schon durch die Ablehnung der „Geschichte im strengen Sinn" ausgeschlossen.

in Einzelheiten von den biblischen Geschichten abweichen, so folgt daraus abermals, daß mindestens die eine oder die andere von ihnen nicht strenge Urkunde ist. Nun könnte man ja geneigt sein, hier immer zugunsten der biblischen Erzählung zu entscheiden. Aber nicht nur haben wir keinen zwingenden Beweis dafür, sondern es müßte uns auch das eben Gesagte, nach dem auch die Bibel selbst ungeschichtliche Einzelzüge enthalten kann, zur Vorsicht mahnen.

Schon diese Erwägungen zeigen uns, daß wir gut tun werden, von der Forderung urkundlicher Geschichtlichkeit abzusehen. Es kommen dazu aber noch weitere aus den Erzählungen selbst. Wer war Augenzeuge der Erschaffung der Welt? Niemand unter Menschen. Es kann sich also hier immer nur um ein prophetisches Sichversenken in Gottes Tun handeln, das irgendwie doch durch die eigene Seele des Darstellers durchgegangen sein müßte, mit dem also leicht dichterische Einzelzüge sich verbinden konnten. Oder bei Paradies und Sündenfall: wenn Gott einen Erdenkloß formt, wenn er das Weib aus des Mannes Seite heraus gestaltet, wenn die Schlange redet und Gott selbst im Garten sich ergeht und die Menschen sucht — wer wagt es, hier von strengster, urkundlicher Geschichte statt von hoher Bilderede und erhabener Poesie voll höchster Schönheit, aber auch Heiligkeit zu reden?

Aus diesen und zahllosen anderen Beobachtungen ergibt sich nach dieser Richtung der Charakter der Erzählungen von der Urgeschichte vollkommen sicher. Nur darf man nicht meinen, man habe ihnen Genüge getan und ihr Wesen nach allen Seiten hin erschöpft, wenn man ihre strenge Geschichtlichkeit bestreitet. Im Gegenteil; man würde sie grob mißverstehen, wenn man jene von ihnen forderte. Aber man vergesse nie, daß sie doch

noch ganz andere Aufgaben und eine ganz andere Bedeutung für uns haben. Sie haben uns doch noch ganz andere Dinge zu sagen als geschichtliche Einzelheiten über Zeiten und Hergänge, zu denen keine menschliche Urkunde reicht.

2. Frage. Das Verhältnis der biblischen Schöpfungserzählung zu den Ergebnissen der Naturwissenschaft wurde im Vortrag nur gestreift. Würde der Herr Vortragende sich darüber noch etwas näher aussprechen?

Antwort. Wenn von Ergebnissen der Naturwissenschaft auf dem hier in Frage stehenden Gebiete, also was die Entstehung des Weltalls und der Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt anlangt, die Rede ist, so darf vielleicht zum voraus an die allgemeinen Grundsätze, betreffend die Grade der Sicherheit gewisser „Ergebnisse", die dem Vortrag vorangeschickt wurden, erinnert werden. Mit gewissen Modifikationen gelten sie auch für die Naturwissenschaft. Ich setze also hier wirklich gesicherte Ergebnisse im strengen Sinne voraus. Wo solche mir dargeboten werden, nehme ich sie ohne weiteres an und sehe es nicht als meine Aufgabe an, über die Grenze des mir zustehenden Wissens in ein fremdes Gebiet überzugreifen. Ich setze aber ferner voraus, daß auch die Naturwissenschaft in allen ihren besonnenen Vertretern es als ihre Aufgabe ansieht, im Namen der Naturwissenschaft und als ihr „Ergebnis" nicht philosophische oder theologische bzw. atheistische oder pantheistische Hypothesen oder andere Spekulationen auf den Markt zu bringen. In diesem Falle, wenn beide Teile sich ihrer Grenzen bewußt bleiben und schiedlich-friedlich ihre Wege gehen, kann ein Konflikt zwischen Theologie und Naturwissenschaft auch bei der Erklärung der Schöpfungsgeschichte nicht entstehen.

Als selbstverständlich ist dabei anzunehmen, daß diese Erzählung, da sie nicht Geschichte im strengen Sinne sein will, auch folgerichtig nicht als eine Art Kompendium oder Katechismus der naturwissenschaftlichen Erklärung der Weltentstehung angesehen und behandelt wird. Das gilt besonders von den 6 Tagen, die man nicht im Sinne von Perioden umdeuten noch auch, bei aller Anerkennung der bildlichen Art des Ausdrucks „Tag" — denn wirkliche Tage konnten erst durch die Sonne entstehen —, ihres Charakters als kurzer, dem bloßen göttlichen Sprechen als Schöpfungsmittel am ehesten gemäßer Fristen entkleiden darf, deren jede einen Akt göttlicher Schöpfertätigkeit bezeichnet. Wir haben es aber als ein Ergebnis der auf die Natur gerichteten Wissenschaft anzusehen, daß der Prozeß der Gestaltung der Welt lange Zeiträume, nicht kurze, durch ein einfaches Befehlswort ausgefüllte Akte — nenne man sie Stunden oder Tage — in Anspruch nahm. Daran soll man nicht drehen oder markten, sondern soll, nötigenfalls auch dem Laien und dem Schüler gegenüber, sofern er es zu fassen vermag, einfach anerkennen, daß wir hier die schlichte, noch kindliche Naturanschauung einer vergangenen Zeit vor uns haben, die selbstverständlich nicht ohne weiteres mit derjenigen unserer Tage sich zu decken braucht. Kurz, wie ich es im Vortrage ausführte: das Daß des göttlichen Schaffens und die großen religiösen Offenbarungswahrheiten über die Art göttlichen Schaffens an der Welt und am Menschen, das sind die bleibenden, und, richtig verstanden, göttlichen Elemente der Erzählung; die Einzelheiten des Hergangs sind zeitliches und vergängliches Beiwerk menschlicher Wissenschaft einer vergangenen Zeit.

Freilich auch der Wissenschaft. Ich habe mehrfach erwähnt, wie irrig es m. E. sei, die Erzählung von 1. Mos. 1 kurzweg als eine Sage zu bezeichnen. Der

sie uns geschenkt hat, ist ein priesterlicher Mann, der auf der Höhe des Wissens seiner Zeit stand und der nicht bloß überliefertes Sagengut weitergeben wollte, sondern es in eine Form goß, die der Wissenschaft der Zeit und den tiefen Blicken entsprach, die er als selber ein Weltweiser ersten Ranges, in das Wesen der Welt getan hatte. Habe ich ihn früher [vgl. S. 218] als einen religiösen Genius ersten Ranges gefeiert, so darf ich ihn hier auch noch als einen Weltweisen und wissenschaftlichen Meister schildern, der meiner Überzeugung nach in der Wissenschaft aller Zeiten seine Stelle mit höchsten Ehren behauptet.

Ich erinnere zum Beweis des Gesagten daran, wie nahe schon seine Anschauung von der Erschaffung des Lichtes vor allen andern Dingen, auch vor den lichtspendenden Gestirnen, und die Annahme, daß die letzteren erst im Laufe der Weltentstehung zu einer relativ späten Zeit geworden seien, sich mit der lange Zeit herrschenden Kant-Laplaceschen Theorie berührt — wobei natürlich keineswegs behauptet werden soll, daß beide sich decken oder daß der biblische Naturphilosoph irgendwie in den Einzelheiten jener Theorie vorgegriffen habe. Aber er ahnt dasselbe Prinzip. Ich erinnere ferner daran, wie ihm auch der Gedanke der Entwicklung, des Aufstiegs von niedereren Stufen der irdischen Gebilde und Wesen zu höheren und zuletzt dem Menschen als der Krone der Schöpfung, schon geläufig ist — ein Gedanke, der uns, wie erwähnt, auch schon in Babylonien entgegentritt; ja noch mehr, wie ihm über die babylonische Parallele hinaus auch die Verbindung dieses Gedankens mit dem des Naturgesetzes und der natürlichen Kausalität durchaus nicht fremd ist. Wenn er Gott sagen läßt: „Die Erde lasse hervorgehen Gras und Kraut", so zeigt er damit, daß ihm die Tatsache, daß

in der Natur selbst Kräfte sind, die nach gesetzmäßigem Verlaufe sich auswirken, nicht unbekannt ist; zugleich freilich auch, daß ihm Schöpfung und Entwicklung, Naturgesetz und Gotteswille keine Gegensätze sind, sondern daß Gott selbst in die Natur die Kräfte, sich nach eigenen Gesetzen weiter zu entwickeln, gelegt hat. Wie sehr ihm gerade dieser Gedanke der Verbindung von Naturgesetz und Gotteswille am Herzen liegt, zeigt er besonders deutlich bei der Entstehung der höheren Wesen: „es errege sich das Wasser von Lebewesen (d. h. es lasse sie aus sich hervorgehen) . . . und Gott schuf große Meertiere" (V. 20. 21) und weiter: „die Erde bringe hervor Lebewesen nach ihren Arten . . . und Gott machte die Tiere auf Erden" (V. 24. 25). Nur beim Menschen behält er sich das Schaffen ausschließlich vor.

Das Prinzip ist hier vollkommen klar. Der geniale Meister des Welterkennens und des religiösen Erkennens verbindet beides. Das eigene Weben und das gesetzmäßige Selbstleben der Natur ist seinem beobachtenden Auge nicht entgangen: das Wasser und die Erde, kurz die anorganische Welt, bringt Lebendes, Organisches, Pflanzen und Tiere niederer und höherer Ordnung hervor. Aber wie uns der große Dubois-Reymond seinerzeit in mahnender Weise an die „Grenzen des Naturerkennens" erinnert und den tiefen Graben, der zwischen dem Unbelebten und dem Belebten und zwischen dem Unbewußten und dem Bewußten sich öffne und den zu überbrücken noch keiner Wissenschaft gelungen sei, betont hat: so tut es in seiner Art schon unser Weltweiser. Das Geheimnis des Lebens, auch wenn die unbelebte Natur die Elemente und Bedingungen für seine Entstehung allezeit aus sich selbst liefert, bleibt ihm ein Wunder des schaffenden All-Lebens, Gottes. Und das

Geheimnis des menschlichen Personlebens, der bewußten und denkenden, sich selbst bestimmenden Vernunft bleibt ihm ein Wunder der höchsten Vernunft, Gottes. Das sind Gedanken, über die auch, soweit ich sehen kann, die Wissenschaft und die Weltweisheit unserer Tage noch nicht hinübergeschritten ist: man mag die natürlichen Bedingungen von Leben und Denken immer deutlicher bloßlegen — Leben und Denken selbst werden ein unenthülltes Geheimnis bleiben.

Es verschlägt dabei nichts, daß wir heute die Entstehung des Lebens an einer andern Stelle des Werdeprozesses ansetzen, nämlich bei der Pflanze (die 1. Mos. 1 noch der unbelebten Natur zuschreibt), nicht erst beim Tiere. Auch nicht, daß 1. Mos. 1 von den Mittelursachen, deren sich Gott bei der Erschaffung des Menschen bediente, schweigt. Ein Geistesgenosse des Erzählers nennt sie in 1. Mos. 2: „Gott formte einen Menschen von Erde". Die kindliche Vorstellungsweise der Zeit, aus welcher die — dem Erzähler jedenfalls längst schon vorliegende — Urform dieser Geschichte stammt, hat sich das wörtlich gedacht. Später dachte man, wie 1. Mos. 1 zeigt, geistiger darüber. Aber wie hoch- oder niedrigstehend man immer die „geformte Erde" sich denken mag, aus der Gott den Menschen schuf, wie nahe man immer diese von Gott benützten Elemente an die Gestalt des Menschen heranrücken mag: — der Moment, wo Wesen höherer Ordnung sich erstmals als „Menschen" wußten, als sich selbst bestimmende Ichwesen, legte Zeugnis ab von einer mächtigen Schöpfertat.

Aber so hoch wir in den Erzählern von 1. Mos. 1—3 das wissenschaftliche, philosophische und religiöse Genie preisen mögen, wichtiger als alles das ist doch für uns — so auch für die Jugendunterweisung — die Tatsache, daß wir es mit Männern zu tun haben, die sich

selbst in allerpersönlichster Weise tief in das Wesen der Gottheit versenkten und aus ihm das Beste ihrer Erkenntnis schöpften, d. h. mit Gottesmännern, mit Propheten.

3. Frage: Wie kann das im Bisherigen Ausgeführte in der Schule verwertet werden?

Antwort. Die Frage ist eine spezifisch pädagogische, der Technik des Schullebens angehörige, der gegenüber ich mich, obwohl ehedem jahrelang auf allen Stufen der Volks- und höheren Schule im Religionsunterricht tätig, doch nicht recht als Fachmann fühle, da ich seit Jahren der Volksschule und damit auch der Seele des Kindes ferner stehe. Als meine eigentliche Aufgabe sehe ich, wie erwähnt, an, Ihnen die sicheren Ergebnisse der Wissenschaft selbst und das, was von mir oder anderen mit beachtenswerten Gründen aus ihnen erschlossen wird, mitzuteilen. Aber bei dem ganzen Zweck unserer Veranstaltung werden sich gewisse Seitenblicke auf die praktische Verwertung des Gehörten nicht ganz umgehen lassen. Besondere Veranlassung bietet der uns eben beschäftigende Gegenstand.

Im ganzen möchte ich als erste Regel gelten lassen, daß, wie alle Pädagogik, so besonders die des Religionsunterrichts ein besonderes Maß von Weisheit und Takt erfordert. Infolge davon wird der Lehrer bei allem Eifer der Wahrheitsliebe doch auch immer die Frage zu stellen haben, wie weit das, was Ergebnis wissenschaftlicher Erkenntnis ist, zugleich für die Seele des Kindes sich eigne. Es ist durchaus nötig, daß der Lehrer sich selbst alle die zuletzt gestellten Fragen stelle, und er muß für sich imstande sein, auf sie die befriedigende Antwort zu geben. Aber es folgt daraus noch lange nicht, daß alles, was den Lehrer beschäftigt, auch die Kinder beschäftige, und daß der Lehrer alles, was er

gelernt hat, sofort auch an die Schüler weitergebe. Nicht als handelte es sich um eine Geheimweisheit.[1]) Aber der Unterricht ist immer dazu da, Klärung der Erkenntnis zu schaffen, nicht Verwirrung. Ehe eine gewisse Altersstufe und ein gewisses Maß von Reife erreicht ist, wird aber die Seele des Kindes die Frage nach der Geschichtlichkeit gewisser Erzählungen weder aufwerfen, noch überhaupt ordentlich zu fassen imstande sein. Hier gebe man unbedenklich die Erzählung wieder, wie sie ist, und gehe höchstens, wenn direkt Fragen gestellt werden, kurz und besonnen[2]) auf sie ein (S. 242f.). Oder aber man verspare Geschichten wie die von der Schöpfung auf ein reiferes Alter.

Als zweite Regel scheint mir wichtig, daß das Kind,

---

[1]) So hat der Leitartikel eines Tagesblattes diese Worte — trotz der obenstehenden Verwahrung gedeutet. Aber ist es denn sonst Grundsatz, daß der Erzieher alles, was er weiß, auch wenn es derart ist, daß es sich nur für reife oder reifende Menschen eignet, sofort an die Kinder weitergibt?

[2]) Die Worte „kurz und besonnen" haben einen Kritiker dieses Büchleins in gelinde Erregung versetzt. Er protestiert energisch und verlangt: „Vollständig ausreichend und klar wollen wir alle Fragen mit unserem religiösen Gewissen beantworten." Ich kann meinem geschätzten Kritiker für diese Belehrung nur dankbar sein. Was er sagt, ist ja so absolut richtig, daß man es nur unterschreiben und mit ihm unterstreichen kann. In derjenigen Bescheidenheit, die dem Autor seinem Kritiker gegenüber geziemt, erlaube ich mir nur die Bemerkung, daß natürlich jedes an seinem Orte am Platze ist. Im Texte sind ausdrücklich Kinder gemeint, denen noch die nötige Reife abgeht. Ist sie vorhanden und spürt man lebendiges Interesse, so wird kein Lehrer sich der Frage des Kindes entziehen. Ich glaube doch nicht ganz umsonst ein volles Jahrzehnt auf allen Stufen der Schule Religionsunterricht erteilt zu haben. Immerhin möchte ich bei dieser Gelegenheit nicht versäumen, auf die im Text angedeutete Möglichkeit, daß manche Gegenstände besser auf eine spätere Stufe verlegt werden, noch besonders hinzuweisen.

überhaupt der Schüler, auch der reifere, gerade im Religionsunterricht nicht in erster Linie Reflexion, verstandesmäßige Belehrung sucht, sondern religiöse Befriedigung und sittliche Erhebung.[1]) Natürlich will auch das Wissen und der Verstand sein Recht erhalten, aber das Wissen ist nicht Selbstzweck. Vor allem ist dieser Unterricht kein Versuchsfeld für allerhand Experimente und unsichere Hypothesen. Dazu ist er eine viel zu ernste Angelegenheit. Der Schüler erwartet gerade hier nicht Fragen und Probleme als solche. Sondern wo Fragen in ihm erwachen oder durch den Unterricht geweckt werden, da erwartet er hier die Antwort. Die Religion verlangt Festes, nicht Unsicheres und Schwankendes,

---

[1]) Auch dieser Satz ist bestritten worden: ein frisches, gesundes und munteres, überhaupt normales Kind äußere keine religiösen Bedürfnisse. Das Kind fühle wohl die Abhängigkeit von seinen Eltern, aber es brauche noch lange Zeit und eine eigene Erfahrung, ehe es die Abhängigkeit von einem himmlischen Vater fühle. — Aber einmal besteht doch wohl die Religion nicht lediglich im Gefühl der Abhängigkeit, sondern hat noch andere ihr wesentliche Seiten. Sodann aber hat das Kind auch die moralischen Gefühle Eltern und Geschwistern und seiner Umgebung gegenüber (Ehrfurcht, Achtung vor dem andern, Vertrauen, die dann zu Gehorsam, Verträglichkeit, sittlicher Liebe führen) zum großen Teil nicht aus sich selbst, sondern durch den Einfluß der Erziehung. Ohne ihn wird es moralisch verwildern. Dasselbe gilt von der Religion. Der Gedanke an den unsichtbaren Vater, seinen Willen und die Liebe zu ihm wird gerade bei dem „frischen, gesunden und muntern" Kinde frühzeitig neben dem Gedanken an den irdischen Vater hergehen müssen und es können, ohne sein kindliches Leben zu beeinträchtigen. Endlich darf nicht übersehen werden, daß auch im Kinde gewisse Gefühle wie Angst (z. B. bei Alleinsein in dunklem Raume), sei es spontan erwachen, sei es durch frühe Wahrnehmung (z. B. von Sorgen der Eltern oder Leid der Nebenmenschen) geweckt werden, die auch die Eltern nicht von sich aus, sondern nur durch Weckung von Gottvertrauen, also religiösen Gefühlen, bannen können.

nicht Relatives, sondern Absolutes, nicht Negatives, sondern Positives.

Daraus folgt, daß auch in reiferen Schülern keine Frage angeregt werde, auf die nicht gleichzeitig die Antwort gegeben werden kann. Ferner, daß immer als das Wesentliche, das religiöse und sittliche Fruchtbarmachen der Erzählung und nur etwa als Voraussetzung für sie die Frage der Geschichtlichkeit zu behandeln ist.

Als dritte Regel endlich möchte ich aufstellen, daß auf einer Stufe, wo wir etwa geschichtliche und ähnliche Fragen anregen oder auf gegebene Anregung in der Schule glauben behandeln zu können, zwar natürlich die Wahrheit über alles gehen muß[1]), aber immer so, daß auf die Erfassung der Hauptsache gedrungen wird. Auch hier ist das Ziel nicht Negation, sondern Position, wenn auch durch eine gewisse Verneinung hindurch. Bei aller offenen Anerkennung des Sachverhaltes ohne jede Art der Verschleierung wird es doch die Aufgabe gerade des Religionsunterrichtes sein, die bleibende Wahrheit und die religiöse Tatsache als das Wesentliche und zugleich als das religiös Selbstverständliche ins Licht treten zu lassen. Und das nicht etwa in der Form der Entschuldigung oder „Rettung", sondern als aus tiefster Überzeugung quellend und aus dem Tatbestand sich mit Notwendigkeit ergebend. Der Erfolg muß m. E., um ein Beispiel zu nennen, sein, daß der Schüler auf die religiöse Höhe gehoben wird, um bei der Schöpfung über der religiösen Tatsache des Schöpfers und seines herrlichen Waltens, die ihm aus der Schöpfungsgeschichte entgegentritt, deren Unvollkommenheiten und das Menschliche in ihr — obgleich er es kennt — voll-

[1]) Damit ist nicht gesagt, daß dies auf den unteren Stufen nicht der Fall sei. Aber die Frage tritt dort normalerweise gar nicht auf; es handelt sich um das rein Stoffliche.

kommen zu übersehen, und daß er bei der Geschichte vom Sündenfall den religiös-sittlichen Ernst der Erzählung schließlich über alles andere an ihr, ihre Schönheit und Feinheit sowohl als ihre anderen Züge stellt.[1]) Die Aufgabe des Religionslehrers kann es daher auch niemals sein, das Zeitliche und Vergängliche an diesen Erzählungen, so wenig er es verhüllen soll, in den Vordergrund zu stellen und sozusagen zum Selbstzweck zu machen. Sein letztes Ziel muß immer das religiös und sittlich Bleibende und Ewige sein.

II. Aus der Besprechung über Abschnitt I, 2.

Frage. Die Gesetzgebung Moses wird auf göttliche Offenbarung zurückgeführt. Dasselbe ist aber auch bei Hammurabi der Fall. Welcher von beiden hat nun recht? oder wie verhält es sich überhaupt damit?

Antwort. Daß die mosaische Gesetzgebung diesen Anspruch erhebt, bedarf keines Beweises. Sie kleidet ihn in die Form, daß Jahwe dem Mose die Gesetze gegeben bzw. aufgetragen, ja daß er mit eigenem Finger die zwei Tafeln beschrieben habe. Das letztere ist jedenfalls nur die Form der Einkleidung jenes Anspruches. — Aber auch bei Hammurabi ist der Anspruch zweifellos. Er redet davon, daß Marduk, „um seine Untertanen richtig zu leiten und dem Lande Heil zu schaffen", ihn beauftragt habe, dies Gesetz zu geben. Ebenso wenn Hammurabi zu Anfang sagt, daß die Götter ihn berufen und „beim Namen genannt" (vgl. Jes. 45, 1ff.), so wird er dies nicht bloß auf seine Regierung überhaupt, sondern wohl auch auf das Gesetz beziehen, wie man denn auch das Bild auf seinem Gesetzesblock gewöhnlich — und wohl mit Recht — darauf deutet, daß

[1]) Vgl. weiteres hierüber S. 88–91.

der Sonnengott ihm das Gesetz übergibt bzw. diktiert, also „offenbart".

Wie haben wir uns dazu zu stellen?

Zunächst bemerke ich, daß über die Art, wie wir uns bei Mose und seinen Nachfolgern zu diesem Anspruch zu stellen haben werden, an andrer Stelle die Rede sein soll (S. 194. 200f.). Hier kommt für mich nur die Frage in Betracht, ob der Anspruch bei Mose einen solchen bei Hammurabi etwa ausschließe? Die Frage ist mit Entschiedenheit zu verneinen.

An sich, abgesehen von Mose, ist es zunächst durchaus verständlich, daß Hammurabi diesen Anspruch erhob. Man rede nur nicht gleich von Priesterbetrug und denke nicht gleich an üble Kniffe, um das Volk zum Gehorsam zu zwingen und der Menge zu imponieren! Solche Beweggründe sind ja an sich denkbar und möglich. Aber einem Werke wie dem Hammurabis gegenüber ist es billig, eine andere Betrachtungsweise walten zu lassen.

Wir haben ausreichend gehört, daß die Gesetzgebung Hammurabis eine Geistes- und Kulturtat allerersten Ranges gewesen ist. Wer dies Gesetz geschaffen hat, ist den größten Genien der Geschichte gleichzusetzen. Daß nun ein solcher Mann das, was ihm gelang, nicht lediglich sich selbst zuschrieb, daß er vielmehr das Gefühl hatte: was ich darbiete, ist nicht ausschließlich in meinem Geiste entstanden, es ist mir geworden, ist mir geschenkt, ein guter Gott hat es mir gegeben: — wer wollte das heute, geschweige im Altertum fremdartig finden? Hatte Hammurabi bei seinem Gesetz den Gedanken, den heute etwa ein großer Genius so ausdrücken würde: in einer guten Stunde ist er mir „geworden", so war es für seine Zeit und ihre Anschauung selbstverständlich, daß er in jenem Gesetz ein unmittelbares Geschenk, eine Offenbarung der Gottheit sah. Wir werden uns also über

seinen Anspruch nicht wundern, sondern ihn ganz natürlich finden.

Wie aber urteilen wir selbst heute über jenen Anspruch? und wie verhält er sich zu dem Moses? Die Frage kann sogar noch erweitert und auf andere große religiöse Führer, die sich in unmittelbarer Verbindung mit der Gottheit fühlten, ausgedehnt werden. Wenigstens sofern wir keinen Grund haben, ihrer Wahrheitsliebe zu mißtrauen.

Die Antwort wird lauten müssen: wer in Moses und der Propheten Werk die unmittelbar leitende Hand Gottes erkennt und in ihrer Person das Wirken göttlichen Geistes, der hat trotzdem keinerlei Anlaß, Ähnliches von Hammurabi und seinem Gesetzeswerk oder von andern großen Geistestaten, vor allem auf religiösem Gebiet, zu leugnen. Auch hier gilt das Wort: „Der Geist weht, wo er will". Hat sich auch in Israels Geschichte und bei seinen Propheten dies Wehen in besonderem Maße und in eigenartiger Weise betätigt, in seiner Weise ist es überall in der Welt, wo Menschen aufrichtig nach der Gottheit suchen, zu spüren. Wollen und dürfen wir überhaupt ein Walten Gottes in der Geschichte menschlichen Geistes annehmen, und dürfen wir glauben, daß Gott in der Geschichte ehrlicher Gottsucher sich selbst bezeuge, so dürfen wir auch glauben, daß Gott auch unter Heiden, wo er ehrlich gesucht und begehrt wird, sich nicht im Dunkel verschließt, sondern sich offenbart. Freilich nicht in vollem Glanze reinster Gotteserkenntnis, wohl aber so, wie sie nach Zeit, Ort und Verhältnissen es fassen können, nämlich „durch einen Spiegel, wie als ein dunkles Rätsel" — also mehr in ahnendem Durchblick als in voller und reifer Erkenntnis.

III. Aus der Besprechung über den Abschnitt II, 1—4.

1. Frage. Was ist das Verhältnis der babylonischen zu den biblischen Bußpsalmen?

Antwort. Die Frage ist vor etlichen Jahren mehrfach verhandelt worden, weil von gewisser Seite her der Versuch gemacht war, das babylonische Religionssystem dem biblischen vollkommen gleich-, ja über es zu stellen. Heute ist die Angelegenheit in den Hintergrund getreten, weil man auf allen Seiten sich davon überzeugt hat, daß der eigentümliche Vorzug der biblischen Religion durch derartige Parallelen wie die zwischen den alttestamentlichen und außerbiblischen Psalmen nicht in Zweifel gezogen werden kann. Man ist wieder zu der früher herrschenden ruhigen und besonnenen Betrachtungsweise zurückgekehrt. Ich kann mich daher über den Gegenstand kurz fassen.

Das Verhältnis der biblischen und babylonischen Psalmen ist im Grunde gar kein anderes als das der biblischen und babylonischen Gottesanschauung. Hierin liegt der Schlüssel für die richtige Einschätzung beider. Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir aus Babylonien Bußlieder haben, die geradezu ergreifende Töne anschlagen. Es spricht sich in ihnen ein tiefes Gefühl der Schuld der Gottheit gegenüber und eine mit voller Wahrheit empfundene Sehnsucht, von der Schuld frei zu werden, aus. Darin können sie mit den biblischen Bußpsalmen, auch den besten unter ihnen, wetteifern, stehen ihnen mindestens nicht allzuviel nach. — Aber man darf sich durch diese Vorzüge nicht irre führen lassen. Sie dürfen weder zur Überschätzung der babylonischen noch zur Ungerechtigkeit gegen die biblische Religion führen. Im Grunde sind die Vorzüge nur formal und

dementsprechend auch die Ähnlichkeit der beiderseitigen Bußpsalmen. Das aber, was die Religion entscheidend bestimmt, was vor allem über die Höhenlage ihrer einzelnen Lebensäußerungen entscheidet, ist nicht die Form, sondern der Inhalt. Welcher Art ist die angerufene Gottheit? welcher Art demgemäß die Schuld gegen sie und die an ihr begangene Sünde oder die ihr bezeugte Reue und Buße? Das sind die Fragen, auf die es schließlich ankommt.

Bei ihrer Beantwortung kann nun gar kein Zweifel darüber obwalten, daß mit der ersten Frage die andern eigentlich entschieden sind. Welcher Art die Gottheit in Israel, vor allem auf seinen religiösen Höhepunkten, bei seinen Propheten, seinen vornehmsten Psalmisten und verwandten Vertretern seiner Religion ist, wissen wir. Es ist der sittlich geartete Monotheismus. Ein einziger Gott schaltet nach sittlichen Grundsätzen. Welcher Art sie in Babylonien ist, ist ebenso zweifellos. Im ganzen kommt man trotz vereinzelter, vielleicht im engsten Kreise der Priester gebliebener Versuche, die Schranke zu überschreiten, nicht über den krassesten Polytheismus und mit ihm über die derbsten Formen der Naturreligion hinaus. Die Gottheit, die man um Vergebung bittet, ist eine der vielen, fast zahllosen Gottheiten, am liebsten Ischtar. Und sie stehen nicht allein in ihrer Vielheit dem Beter gegenüber, sondern eben damit auch in ihrer Beschränktheit und Kleinheit, sowohl was den Machtbereich des einzelnen anlangt, als was seine Gesinnung angeht. Sie fordern im letzten Grunde nicht Sittlichkeit und reines Herz, sondern „vorzüglichen Opferduft, des Weizens Fülle", wie es in einem der Lieder heißt. Der Gedanke, daß die Gottheit im letzten Grunde nicht Schlachtopfer und Brandopfer begehre, sondern des Menschen gottgefälliges Herz (Ps. 51, 18 f.), der einen

so wesentlichen Zug der Frömmigkeit Israels auf ihrem Höhepunkt ausmacht, fehlt im babylonischen Psalter vollkommen. Es bleibt die Naturreligion mit allen ihren Schwächen und Schranken, am besten gekennzeichnet dadurch, daß die am liebsten um Verzeihung angeflehte Gottheit dieselbe Ischtar ist, deren Dienst durch die Prostitution im Tempel geübt wird — ohne daß (wie es in Israel tatsächlich immer wieder geschieht) Prophetenstimmen diesen Dienst für eine Schmach und einer Gottheit unwürdig erklären; und weiter dadurch, daß, wenn der Gott nicht schnell Erhörung bietet, der Priester ihn durch Zauber zwingen muß oder der Büßende die andern Götter als seine Nothelfer anfleht!

Damit ist natürlich auch die Vorstellung von Sünde und Schuld wie von Buße und Vergebung der Schuld eine andere als in einer sittlichen Religion. Es bedarf dies nach dem Gesagten keiner weitern Ausführung. „Sünde und Schuld", „Vergebung und Entsündigung" sind nun nur noch Worte desselben Klanges wie im Alten Testament, aber völlig anderen und viel niedrigeren Inhaltes. Sie sind ihrem Gehalte nach genau um so viel niedriger als die Vorstellung und die Verehrung von Ischtar unter der Vorstellung von Jahwe und seiner Verehrung in Israel stehen.

2. Frage. Wie ist das Verhältnis dieser Ergebnisse der literarischen Kritik zu dem Offenbarungswert des Alten Testaments vorzustellen? Ist nicht zu befürchten, daß durch einzelne von ihnen tatsächlich der religiöse Gehalt und das besondere Ansehen des Alten Testamentes beeinträchtigt werde?

Antwort. Darauf ist zunächst mit der Mahnung zu antworten, daß wir die Bedeutung jener Ergebnisse nicht überschätzen und ihren Charakter nicht mißverstehen dürfen. Sie sind von großer Wichtigkeit für die geschicht-

liche Untersuchung des Alten Testamentes, sofern wir es als Produkt der Weltliteratur ansehen, vor allem also für seine geschichtliche, wissenschaftliche Erkenntnis. Aber sie bringen zugleich, wie wir sahen, einerseits vielfach nur eine bedingte Gewißheit mit sich. Und über den religiösen Wert des Buches entscheiden sie andrerseits überhaupt nicht. Aber nicht etwa deshalb, weil sie gelegentlich von der Überlieferung abgehen heißen, sondern deshalb, weil die geschichtliche Untersuchung und die Gewinnung geschichtlicher Gewißheit über den religiösen Gehalt des Werkes überhaupt nicht entscheiden *kann*. Auch wenn nachgewiesen wäre, daß alle fünf Bücher Moses von Mose und alle jene 73 Psalmen von David kämen, würde uns nicht diese geschichtliche Tatsache, sondern lediglich der Inhalt jener Stücke ihren Offenbarungswert verbürgen. Die Frage der religiösen Bedeutung des Alten Testamentes ist keineswegs abhängig von den rein historischen Fragen der Abfassung und Entstehung seiner einzelnen Bücher. Es könnte nichts schaden, wenn unsere Laien und Gemeinden ein stärkeres Bewußtsein davon erlangten, daß nicht jede beliebige Hypothese über die Entstehung eines biblischen Buches, auch wenn sie sich beweisen ließe, gleich imstande wäre, das Alte Testament oder die Bibel religiös zu entwerten.

Vielmehr muß immer aufs neue betont werden: über religiöse Werte entscheiden überhaupt nicht historische Urteile, sondern *religiöse*. Offenbarungszeugnis ist das Alte Testament für uns Christen, weil es für uns mit Christus und dem Gotte Christi in Beziehung steht. Das ist ein reines Glaubensurteil, eine religiöse Gewißheit, die mit den Überlieferungen über seine Entstehung nichts zu tun hat, durch sie nicht bestätigt und durch ihre Widerlegung nicht widerlegt wird. Und jedes einzelne Buch hat nach Luthers allein richtigem Grundsatze seinen

Offenbarungswert für uns genau in dem Maße, in welchem es „Christus treibet", d. h. in dem es im Zusammenhang mit jenem Mittelpunkt unsres religiösen Glaubens steht.

Was daraus für die Praxis folgt, ergibt sich von selbst. Da sie die Religion, also das religiöse Leben, im Auge hat, so hat sie selbstverständlich auch auf die religiösen Werte immer in erster Linie auszugehen. Die rein historischen, literarkritischen Fragen wird sie deshalb immer nur als Angelegenheiten zweiten und dritten Ranges ansehen dürfen. Sie sind für die Beleuchtung der „menschlichen Seite" der Bibel von Wert und dürfen auf derjenigen Stufe, die sie fassen kann, nicht fehlen. Aber religiöses Leben, Wärme und Kraft strahlen sie für sich nicht aus. Sie rauben sie nicht, verkürzen sie auch nicht — das zu meinen, haben wir zu verlernen. Sie geben sie auch nicht — das festzuhalten, haben wir zu lernen.

IV. Aus der Besprechung über Abschnitt III, 1—3.

1. Frage. Wie können die im Vortrag genannten Gesichtspunkte von der zum Teil noch unvollkommenen sittlichen Anschauung und von dem nicht immer streng geschichtlichen Charakter der alten Erzählungen in der Jugendunterweisung fruchtbar gemacht werden?

Antwort. Es ist mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß diese Fragen zu den Meisterfragen der religiösen Pädagogik und der Katechetik der Gegenwart und nächsten Zukunft gehören. Von ihrer richtigen Beantwortung hängt zum guten Teile das Schicksal der religiösen Unterweisung der nächsten Generationen ab. Aus diesem Grunde und weil die rein wissenschaftliche Erörterung des Gegenstandes uns von selbst so nahe an die Frage herangeführt hat, daß ihr fast nicht auszuweichen war,

möchte auch ich mich hier am Ende unsrer Verhandlungen dem Versuch einer Beantwortung nicht entziehen, obwohl, wie ich früher geäußert habe, ich mich hierin nicht als eigentlicher Fachmann fühle. Ich möchte die beiden gestellten Fragen scheiden und sie selbständig beantworten.

a) Die sittlichen Anschauungen. Streng genommen müssen zugleich auch die religiösen erwähnt werden, denn auch sie sind teilweise, wie sich wohl von selbst versteht, noch nicht auf der vollen Höhe neutestamentlicher Gotteserkenntnis angelangt.

Ein wirklicher Anstoß kann nun meines Erachtens überhaupt nur dann entstehen, wenn man zum voraus an das Alte Testament, wie es freilich in der Gemeinde nicht selten geschieht, mit dem Anspruch heranträte, als müßte es in allen Stücken dem Neuen Testament gleichartig sein, als dürfte somit zwischen ihm und dem Neuen keinerlei Widerspruch bestehen. Wer das fordert, hat vollkommen übersehen, daß das Reich Gottes einem Ackerfeld gleicht, dessen Wachstum von Stufe zu Stufe fortschreitet, „als wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft, schläft und stehet auf Nacht und Tag und der Same gehet auf und wächset — denn die Erde bringet von ihr selbst zum ersten das Gras, darnach die Ähren, darnach den vollen Weizen in den Ähren" (Marc. 4, 27 f.). Nach diesem Worte Jesu muß das Alte Testament die unvollkommene, weil erst vorbereitende Offenbarung enthalten.

Macht man damit Ernst, so wird man einmal sehen, daß Jesus selbst, nicht minder Paulus, die Sache durchweg so ansieht. Ihnen sind Altes und Neues Testament nicht in dem Sinne eine Einheit, daß sie beide genau denselben Erkenntnisinhalt und dieselbe Offenbarungsstufe darböten, sondern lediglich in dem Sinne, daß ein

und derſelbe Gott und Herr des Reiches Gottes im Alten und Neuen Bunde waltet. Wie ſehr aber Jeſus zu ſcheiden weiß, und wie er ſelbſt im Alten Bunde geradezu noch Unvollkommenes, nicht für die alte Zeit, wohl aber im Lichte der neuen minderwertig Gewordenes erkennt, wird durch nichts klarer erhärtet, als durch ſein: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten geſagt iſt: Auge um Auge uſw. Ich aber ſage euch...!“ Wer ſind die Alten? Es iſt das Alte Teſtament und ſeine Gemeinde. Sie ſtehen ihm auf der Stufe der Vorbereitung. Dahin rechnet er aber auch Männer wie Samuel und Elia, in manchen Punkten auch die anderen Propheten.

Wollen wir noch einen weiteren Beweis und wollen wir zugleich die Gründe dafür uns nahe bringen, daß Gott auch ſittlich Minderwertiges — dasſelbe gilt vom religiös Minderwertigen — innerhalb des Alten Bundes zuläßt, ſo mögen wir daran denken, daß Jeſus zu gewiſſen altteſtamentlichen Verhältniſſen und Einrichtungen, die er für überwunden erklärt, ſelbſt Stellung nimmt. Er wundert ſich nicht, daß gewiſſe Handlungsweiſen, wie etwa laxe Eheſitten, zugelaſſen waren. Er ſchilt noch viel weniger auf Gottes falſche Weitherzigkeit, ſondern er ſucht nach dem Erklärungsgrund. Und er findet ihn in Gottes Erziehungsweisheit, die um des menſchlichen „Herzens Härtigkeit“ willen in alter Zeit manches zuließ, was eine reifer gewordene Zeit abſtellen mußte. Mit dieſer Herzenshärtigkeit iſt aber der Sache nach genau das geſagt, was der Vortrag (S. 174) ſo ausdrückte, daß losgelöſt von den allgemeinen Verhältniſſen und der Kultur- und Erkenntnisſtufe Iſraels die höhere Gottesvorſtellung oder ſittliche Forderung Stein ſtatt Brot bedeutet hätte.

Von jenem Bilde vom Saatfeld und ſeinem allmählichen Wachstum aus und von dieſem Verhalten Jeſu

selbst aus läßt sich nun meines Erachtens auch der Gemeinde und dem reiferen Kinde eine Vorstellung von dem wirklichen Sachverhalte nahebringen. Man wird dabei immer wieder sich selbst und die zu Unterweisenden daran zu erinnern haben, daß die Offenbarung des Reiches Gottes gerade nach der hier in Betracht kommenden Seite hin mit nichts zutreffender verglichen werden kann, als mit menschlicher Erziehung. Sie ist die „Erziehung des Menschengeschlechts" zum Reiche Gottes. Keine Arbeit des Erziehers ist aber wichtiger als das weise, sorgsam bedachte Einhalten der richtigen Stufenfolge in der Mitteilung des Erkenntnisstoffes, überhaupt der Ausübung der Erziehertätigkeit. Mit anderen Worten: es darf für Erkenntnis und Leben dem Zögling immer nur das und immer nur so viel zugemutet werden, als für sein Alter, seine Fassungskraft, seine körperliche und geistige Entwicklungsstufe sich zurzeit eignet. Und der Erzieher muß imstande sein, mit dem Kind in der Sprache des Kindes zu reden und an das Verständnis des Unmündigen anzuknüpfen.

Das sind allbekannte, jedem geläufige Tatsachen, mit denen ich nichts Neues sage. Sie sind aber für uns wichtig. Denn im Alten Bunde, überhaupt im Reiche Gottes, ist Gott der Erzieher. Sind nun jene Sätze richtig, so müssen sie auch auf den Erzieher Gott den Menschen, im besonderen dem Volke Israel gegenüber ihre Anwendung finden. Wenn also Gott in Israel sich selbst den Menschen erschließen und sich ein Volk zu seinem Dienste und zur Vorbereitung seines Reiches erziehen wollte, so mußte auch er der Fassungskraft und der jeweiligen Erkenntnis- und Entwicklungsstufe eines jeden Zeitalters sich anpassen. Er mußte, um mit Jesus zu reden, den Acker erst Gras, dann Ähren tragen lassen und konnte dann erst Weizen in den Ähren er-

warten, und er mußte um des „Herzens Härtigkeit", d. h. um der noch unvollkommenen Entwicklungsſtufe in Kultur, Erkenntnis und Geſittung willen, manches dulden, was eine reifere Zeit zu überwinden lernen mußte.

So angeſehen werden, wie mir ſcheinen will, manche Bedenken und ſcheinbare Anſtöße von ſelbſt ſchwinden. Es wird dann m. E. dem reiferen Schüler und dem nachdenkenden Laien von ſelbſt einleuchten, daß, wenn Jakob ſeinen Vater betrügt oder bei Laban unſaubere Kniffe anwendet, wenn Iſrael die Ägypter hintergeht oder wenn Samuel hart gegen den gefangenen Feind iſt, wenn Elias die heidniſchen Prieſter abſchlachtet und Eliſa fürwitzige Knaben gar töten heißt, alle dieſe Dinge nichts weniger als vorbildlich für uns ſind. Daß ſie in der Bibel ſtehen, heißt noch nicht, daß ſie darum ſchon gut und nachahmenswert für uns ſeien. Es heißt nur, daß auch ſie innerhalb des göttlichen Waltens an Iſrael ihre Stelle haben, mit andern Worten, daß Gott beim Bau ſeines Reiches und in ſeinem Volke ſich auch ſolcher Werkzeuge bediente, die noch nicht in allen Stücken ſeine vollkommene Erkenntnis und die ſeines höchſten Willens beſaßen.

Allgemein wird man ſagen dürfen, daß es eine zum voraus verkehrte Forderung wäre, wollte man von dem alten Iſrael dieſelbe Vollkommenheit religiöſer und ſittlicher Reife verlangen wie von der chriſtlichen Gemeinde. Ebendeshalb war es auch eine große Verirrung, wenn unlängſt (von Delitzſch) gegen den Offenbarungscharakter des Alten Teſtamentes Dinge wie die Blutrache oder gewiſſe Rachelieder geltend gemacht wurden. Es kann derſelbe Mann, der ſo denkt oder handelt, alſo in dieſem Punkte noch ganz ein Kind ſeiner Zeit iſt, auf andern Gebieten ein reiner Träger göttlicher Gedanken ſein und die an ihm gerügte Unvollkommenheit kann lediglich in

einer bestimmten Seite seines Wesens oder in der Erkenntnisstufe seiner Zeit ihren Grund haben. Beides schließt nicht aus, daß der Mann und die Zeit ihre große Aufgabe im Rahmen des Ganzen haben können.

b) Stoffe von geschichtlich unsicherem Charakter. Was den zweiten Teil der gestellten Frage anlangt, so denke ich hier in erster Linie an die Ur- und Patriarchen- und die Mosegeschichten; über sie ist oben gesagt, daß wir mehrfach keinen zureichenden Maßstab für ihre geschichtliche Untersuchung haben, oder auch, daß sie in einzelnen Partien geradezu als nicht mehr streng geschichtlich anzusehen seien.

Bei der Behandlung dieser Stoffe scheint mir nun zunächst als erster Grundsatz gelten zu müssen, daß die Frage, ob streng geschichtlich oder nicht, für ein gewisses Alter und eine gewisse Erkenntnisstufe überhaupt nicht in Betracht kommen kann. Ein wirkliches Kind und einfache Leute unter den erwachsenen Laien werden für sie von Hause aus keinerlei Verständnis haben und darum durch die Heranziehung solcher Dinge, wofern sie von ihnen nicht gesucht wird, viel eher verwirrt als gefördert werden. Sie sind dann in der Gefahr, nur zu verlieren, ohne entsprechend zu gewinnen. Hier werden die Stoffe also einfach zu geben sein, wie sie sind. Eine Ausnahme wäre m. E. nur zu machen, wenn etwa von außen Fragen in betreff des geschichtlichen Charakters der Erzählung oder Zweifel ihm gegenüber an den zu Unterweisenden herangebracht sein sollten und er auf Grund hiervon selbst ähnliche Fragen aufwirft. In diesem Falle wäre eine gestellte Frage mit aller Ruhe und mit schlichtem Wahrheitssinn zu beantworten.

Anders liegen die Dinge bei reiferen Schülern und reiferen Gemeindegenossen. Auch hier ist die Kritik niemals um ihrer selbst willen zu üben. Sie ist in der

religiösen Unterweisung, in Schule und Gemeinde, nie Selbstzweck. Deren eigentlicher Zweck wird vielmehr immer die religiöse Erbauung und die sittliche Erhebung sein (S. 228). In ihren Dienst sind solche Erzählungen zu stellen. Es wird demnach das religiös und sittlich Wertvolle in ihnen herauszuheben und zu zeigen sein, daß sie, obwohl nicht geschichtliche Urkunden, obwohl also in Einzelzügen von der Sage weitergebildet oder möglicherweise überhaupt nicht streng geschichtlich, uns doch nach dieser Richtung manches zu sagen haben.

Wenn Jahwe bei Adam oder bei Abraham erscheint und mit ihnen verkehrt wie ein Mensch mit Menschen, mit ihnen geht und ißt, so kann auch ein Schüler oder Laie leicht erkennen, daß das nicht eigentliche Geschichte ist, sondern Darstellung dessen, was die kindlich-naive Anschauung vergangener Zeiten vom Verkehr Gottes mit den Menschen dachte. Aber auch die volkstümliche Vorstellung kann den hohen religiösen Wert des regen persönlichen Verkehrs mit Gott, des steten vertrauten Umgangs mit ihm, deutlich zur Anschauung bringen. Wenn Jakob die Himmelsleiter sieht, auf der die Engel zur Erde nieder- und zu Gott emporsteigen, oder wenn er mit Gott selbst in heißem Kampfe ringen muß, um Segen zu erlangen, so wird, auch wenn es sich mehr um dichterisch freie Darstellung, als um strenge Geschichte handelt, doch niemand die erbauende Kraft des Gedankens verkennen, daß Gott dem Frommen ein Band zwischen Himmel und Erde geschaffen und ihm den Zutritt zu sich und Verkehr mit sich selbst erschlossen, aber auch, daß der Segen desselben nur in heißem Ringen und Gebet erworben wird. Wenn Gott in 1. Mos. 22 das Opfer des eigenen Kindes zwar verschmäht, Abraham aber bereit wäre, seinem Gotte auch dieses Äußerste zu leisten, so wird niemand sich dabei

begnügen dürfen, über das kanaanäische Kinderopfer zu reden. Vielmehr wird dem wahren Gehalte der Erzählung erst Genüge geleistet sein, wenn wir auf das höchste Maß von Glaubensgehorsam hinweisen, das hier Abraham vom Erzähler zugetraut wird und das für alle Fälle, in denen Gott von uns ein schweres Opfer fordert, vorbildlich sein will. Ähnliches gilt von der ganzen Josefsgeschichte, deren tief religiöser Gehalt, auch wenn wir ihre Einzelheiten mehrfach nicht mehr geschichtlich kontrollieren können, schon durch ihr Motto: „Ihr gedachtet es böse zu machen, Gott aber gedachte es gut zu machen" (1. Mos. 50, 20) gewährleistet ist, und von manchen Abschnitten deuteronomistischer Abkunft, über die das oben S. 104 Gesagte verglichen werden mag.

In diesen und zahlreichen anderen Fällen ähnlicher Art wird es nicht schwer sein, das religiös oder sittlich Wertvolle an den Erzählungen, das bleibt, auch wenn sie nicht geschichtliche Urkunden strengster Art sind, ins Licht zu stellen. Kämen Erzählungen in Betracht, bei denen nach dieser Richtung hin ernste Schwierigkeiten entstünden, so wären sie m. E. aus dem Unterricht auszuschalten oder auf die allerspäteste Stufe zu verweisen. Aber es wird auf der andern Seite auch Geschichten geben, bei denen die Betonung ihres nicht streng geschichtlichen Charakters nach der genannten Richtung hin geradezu befreiend wirkt. Ich erinnere an Erzählungen wie die von Elisas Verhalten gegen die bösen Buben von Betel (2. Kön. 2,23f.) oder auch des Elias Feuereifer gegenüber des Königs Boten (2. Kön. 1, 9 bis 14) oder die gegenüber von 1. Sam. 15 augenscheinlich legendarische Geschichte von Samuels Verhalten gegen Saul in 1. Sam. 13, 8—15.

2. Frage[1]). Wie kann überhaupt ein bibel-

[1]) Diese Frage wurde nicht in der Besprechung selbst ge-

mäßiger Unterricht erteilt werden, wenn über manche Personen (z. B. Abraham) und Begebenheiten zwei oder drei, zum Teil unter sich verschiedene Berichte vorhanden sind (nach welchem Berichte soll in solchem Falle erzählt werden?), weiter wenn einzelne Berichterstatter geradezu sittlich Bedenkliches von ihren Helden erzählen?

a) Die Frage geht in ihrem ersten Teile aus von der ganz irrigen Voraussetzung, als wäre die Vereinigung der in den Quellen (z. B. J, E und P) gegebenen Einzelbilder zu einem Gesamtbild nicht „bibelgemäß". Der Verfasser der heutigen Genesis, den wir den Redaktor (R) zu nennen pflegen, hat tatsächlich gar nichts anderes im Sinne als unsere Lehrbücher der biblischen Geschichte von heute, nämlich daß er die verschiedenen Nachrichten, die ihm vorlagen, nach Kräften zu einer Einheit verarbeiten will. Er hat darum ganz gewiß z. B. in 1. Mos. 15 (vgl. V. 6) die Glaubenstat Abrahams besonders betont wissen wollen und die gelegentlichen ihm überlieferten Notizen von einem Schwanken oder Zweifeln Abrahams (vgl. 1. Mos. 15, 8) hat er sicher nur im Sinne von vorübergehenden, das Gesamtbild nicht trübenden Anwandlungen verstanden. Bei „bibelgemäßem" Unterricht kann also zunächst — jedenfalls sofern es sich um jüngere Kinder handelt — die Frage gar nicht so gestellt werden: ob etwa nach J oder E usw. erzählt werden solle, sondern es soll einfach nach R d. h. nach der heutigen Genesis erzählt werden, und die Unebenheiten *sollen* nach Kräften ausgeglichen werden. Erst auf einer höheren Stufe kann daran gedacht werden, eine geschichtliche Auffassung anzudeuten. Aber erst müssen doch die Erzählungen als solche gegeben werden. Die Frage,

---

stellt, sondern nach dem Erscheinen der 1. Auflage. Ich benutze diese Gelegenheit, mit einigen Worten auf sie einzugehen.

in welchem Alter damit begonnen werden soll, überlasse ich den Fachleuten.

b) Die Schattenseiten im Bilde der biblischen Männer, z. B. Davids oder Abrahams brauchen keinesfalls durchaus verschwiegen zu werden. Aber einzelne können auf keiner Stufe des Schulunterrichts gewürdigt werden (wie will man das Verhältnis Abrahams zu Hagar Kindern erläutern?!). Aber man bedenke, daß die Schule auch unsern patriotischen und literarischen Größen gegenüber ihren Beruf nicht darin sieht, ihre kleinen Züge und ihre Liebeshändel oder andre Menschlichkeiten breit zu treten. Sind die Schüler erwachsen, so mögen sie die streng geschichtliche Auffassung über unsre Fürsten, Dichter, Heroen erfahren. In der Jugend sollen sie das Große an ihnen hören und schätzen lernen. Was ihnen recht ist, ist den biblischen Männern billig! Trotzdem kann Abrahams Unwahrheit oder sein Verhalten gegenüber Hagar ruhig als eine Schwäche bezeichnet und gesagt werden, daß auch ein solcher Mann von Schwächen nicht frei war. Aber das alles, auch 1. Mos. 21, 6ff. nicht, sind keine Gründe, diese Stoffe der Jugend vorzuenthalten. Vgl. noch S. 242f. und 170f.

Wichtigere Literatur.

Zu Abschnitt I.

Zu I, 1: Kittel, Die orientalischen Ausgrabungen und die ältere biblische Geschichte[5] (1908).
Zimmern, Babylonische und biblische Urgeschichte (1902).
A. Jeremias, Das Alte Testament und der Alte Orient[2] (1904) S. 159ff., 203ff., 220ff.

Zu I, 2: Kittel, Geschichte des Volkes Israel II[2] (1909) S. 105 bis 111; I[2] (1911) S. 76ff.
Winckler, Keilinschriftliches Textbuch[3] (1909).
— Die Gesetze Hammurabis (1904).
Joh. Jeremias, Moses und Hammurabi[2] (1903).
Thomson, Palästina und seine Kultur (1909).
Greßmann, Texte und Bilder zum A. T. (1909).

Zu I, 3: Kittel, Geschichte des Volkes Israels I[2] (1911), S. 106—236.
Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient (1904).
Greßmann, Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament (1908, Rel.-gesch. Volksb.).
Klostermann, Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. (1903).

Zu Abschnitt II.

Zu II, 1: Merx, Die 5 Bücher Moses und Josua (1906, Rel.-gesch. Volksb.).
Kittel, Geschichte des Volks Israel[2] I (1911) S. 236—333 II, S. 524f., 532—540. 399—408.

Zu II, 2: Kittel, Geschichte des Volks Israel[2] II (§ 1—3. 28f.), § 43 und die Einleitungen zu den Bb. Richt. und Samuel bei Kautzsch, die heilige Schrift des Alten Testaments[3] (1909).

Zu II, 3: Kittel, Geschichte[2] II, § 46; Gunkel in „Kultur der Gegenwart" (1906), I, VII, S. 79ff.

Zu II, 4: Der Artikel „Psalmen" in „Realenzyklop. für protestant. Theol. usw."[3]

Zu Abschnitt III.

Zu III, 1: Kittel, Gesch. d. V. Israel I² (1911) (S. 336–385) 386–436.
Zu III, 2: Ebenda § 37—43.
Zu III, 3: Kittel, Geschichte des Volkes Israel² II, §§ 12, 27, 44.
Zu III, 4: Ebenda §§ 45, 46.
Köberle, Die alttestam. Offenbarung (1908), S. 112—142.
Zu III, 5: Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung (1909, Biblische Zeit- und Streitfragen).
Kittel, Geschichte des Volkes Israel² II, S. 276 f., 420, 431 f., 507—511.

Register.

Abrahamsgeschichte, Parallele bei Hammurabi 32; geschichtlicher Charakter 132—144; „Feld Abrams" 138; sein Glaube in der Schule 245.

Adapamythus 21; nach Palästina gewandert 32. 45.

Ägypten übt die Oberhoheit über Palästina aus 32. 43; Kultureinflüsse 44; Tempelsatzungen dort 84; ägyptische Nachrichten über das älteste Israel 138. 140; Israel in Ägypten 147. 149; die Plagen 146f.; Zukunftserwartung 204.

Ahab, König, wird nur getadelt 105; sein Palast 59.

Amarnatafeln 43—45. 47; Amarnazeit 32.

Amenophis Pharao 43.

Amoriter 52.

Amos, seine richtige Einschätzung 183f.; wie er Prophet wird 193.

Aschera, Symbol der Astart 53; auf Jahwe übertragen 159f.

Assyrien in alter Zeit genannt 140; in Kanaan geblieben 142. 148.

Assyrien siehe auch Babylonien. Assur in der prophetischen Zeit 179ff.

Astart, Hauptgottheit der Kanaanäer 53ff.

Astruc, Leibarzt Ludwigs XIV. 74.

Ausgrabungen 17—64; in Palästina 45—64.

Baal, Hauptgottheit der Kanaanäer 53; seine Verehrung 53—56; keine Bilder von ihm 54. Einfluß auf die Jahweverehrung 157ff.

Babylonien, seine Herrschaft über Palästina 31; babylonische Parallelen zu den biblischen Urgeschichten 17—40; babylonisches Recht in Palästina 31. 32; Mythen ebenda 31. 45; babylonische Kultur daselbst 36. 44ff. 48; babylonische Bußpsalmen 118. 233ff.

Bes, ägyptische Gottheit, in Palästina verehrt 53.

„Bibelgemäßer" Unterricht 244ff.

Bildlose Gottesverehrung 42; bei den Kanaanäern 54.

Bileam, der Seher 195; seine Sprüche 208f.

Bronze in Palästina 38. 49. 52.

Bundesbuch, biblisches, 33—40; Alter und Entstehung 39f.; Verhältnis zu Hammurabi 33 bis 35.

Burckhardt, Reisender 133.

Chronik, ihr Geschichtswert 107.

D=Deuteronomium s. dort.
Dapur (Tabor?) 50f.
David als Sänger einer Totenklage auf Saul und Jonatan 93. 105. 116. 121; seine Geschichte 105f.; ob Psalmensänger? 121ff.; sein menschlicher und religiöser Charakter 122. 162; seine Volkszählung 163; Stellung in der Zukunftserwartung 209f.; in der Schule 246.
Dekalog s. Zehngebot.
Deboralied 93; als geschichtliche Urkunde 105. 146.
Delitzsch, Professor Friedr. 17. 241.
Deuteronomium (D) 75; Verhältnis zu P 79; Auffindung 80f.; Alter und Entstehung 83ff.; D eine Einheit? 85; D der feste Punkt für P? 85.
Dolmen 57.
Dt = Deuternomistische Redaktion s. Redaktion.
Dubois=Reymond 224.

E=Elohist s. dort.
Eisen in Palästina 38. 49. 52.
Elias 59. 168f. 172. 191; sein Verdienst um die Erhaltung Israels 103.
Elisa s. Elias; Elisa und Hasael 180f.
Elohist (E), seine Entdeckung 74f.; Verhältnis zu P 79; Vorlagen 95. 139; seine Gottesanschauung 169.
Eroberung Kanaans nur langsam vollzogen 156.
Erzväter ob Götter, Stämme oder Personen 132—138; die Überlieferung hat einen geschichtlichen Kern 138—140; ist aber nicht Urkunde im strengen Sinn 143; Behandlung im Unterricht 242.
Esra und Nehemia 107.

Flutgeschichte in Babylonien und der Bibel 22ff.; wie nach Palästina hinüber gekommen? 23—25; historische Begebenheit 25; literarische Gestalt der biblischen Erzählung 70.

Geschichtliche Bücher und Geschichtschreibung in Israel 92. 95—107; in der heutigen Form nicht einheitlich 96; nicht vollständig 97; ihre Redaktion 97ff.; ihr Geschichtswert 105ff.; wichtige geschichtliche Urkunden im A. T. 105f.
Geser, Ausgrabungen dort 45f.; Kinderopfer 55.
Gesetz s. Pentateuch; das des Hammurabi 31—35; sein Verhältnis zum mosaischen 33f.; das mosaische in der heutigen Gestalt nicht von Mose 67ff. 73ff.; mosaische Grundlagen 35ff. 84ff.; Tempelsatzungen 84f.; Alter des Gesetzes 35ff. 85f.; vgl. noch Mose.
„Gesicherte Ergebnisse", was unter ihnen zu verstehen sei 11—16.
GoléniscHeff Papyrus 197.
Gottesanschauung s. Jahwe und Offenbarung, auch Volksreligion.
Gottesbild, in Israel verboten 42; bei den Kanaanitern im öffentlichen Kultus selten 54f.
Gräber, heilige 134.
Grafsche Hypothese 76. 80. 85.

H = Heiligkeitsgesetz, s. dort.
Hadad, syrischer Wettergott 53.
Hammurabi, babylonischer König 30; sein Gesetz 31 bis 35; Verhältnis zum mosaischen Gesetz 33f.; zur Offenbarung an Mose 230ff.
Haremheb, äg. Großer 149.
Hasael 180f.
Heiligkeitsgesetz (H) 75. 79; Alter einzelner Teile 85.
Heldensang und Heldenzeit Israels 93. 95; Liederbücher 97. 101f.
Hetiter 52.
Hexateuch = Sechsbuch (Pentateuch und Josua) 66.
Hilkia, Oberpriester in Juda, Finder des D 80. 84; nicht sein Verfasser 83f.
Höhen als Kultusstätten 54. 99. 159.
Hoffnung Israels s. Zukunftserwartung.
Hohes Lied 116.
Hypothese, ihr Wert für die Forschung 14. 15; in der Pentateuchkritik 79.

J = Jahwist, s. dort.
Jahwe, der Name als Kennzeichen einer Urkunde 74; Offenbarung durch Mose 154; Kenitergott? 154; Trübung der Erkenntnis von Jahwe unter dem Einfluß Baals 157ff.; als Landesgott gedacht 161; andere Schranken seines Wesens 162; seine offizielle Verehrung 166f.; diejenige bei den ältern Propheten 168f.; Verhältnis zur Sittlichkeit 170ff.; Jahwe unser Gott? 173ff.; der sittliche Monotheismus 185ff.
Jahwist (J), seine Entdeckung 74; sein Charakter in der Urgeschichte 28ff.; Verhältnis zu P 79; J keine bloße Schule, sondern ein Individuum 87; sein literarischer und religiöser Charakter 89 bis 91; Vorlagen 91. 95; seine Gottesanschauung 169; seine Hoffnung 210f.
Jakob s. Erzväter. Segen Jakobs 140. 208; sein Kampf mit Gott 243; Gau Jakobel 140.
Jau 61.
Jensen 135.
Jerobeam, König Israels und sein Staatssiegel 49; seine Taten nur kurz erwähnt 105.
Jesaja, seine Berufung 197f.; geht barfuß und halbnackt 109; Stellung zum Kultus 187; zu sozialen Schäden 189; sein Begriff des Glaubens 202; seine Zukunftserwartung 203. 206. 212; Deuterojesaja 113. 212f.
Jesus über den Pentateuch 68; über Jesaia 68; mit den Propheten verglichen 187. 200f.; Verhältnis zur messianischen Idee 203. 212.
Ilgen, Rektor von Schulpforta 74.
Josefsgeschichte, ihre literarische Gestalt 71; ihr geschichtlicher Gehalt 148f.; ihr religiöser Gehalt 244; Gau Josefel 140.
Josia, König von Juda 80; seine Reform 82.
Isaak s. Erzväter; Opferung

Isaaks wie zu deuten 160; wie zu verwerten 243f.
Ischtarwâschur, König von Taanach 47f.
Isis, ägyptische Göttin, in Palästina verehrt 53.
Israel bei Merneptah 140.
Istar, babylonische Göttin 235; in Palästina verehrt 53.

Kanaan s. Palästina. Kanaaniter, ihre Kultur und Lebensweise 51; ihr Kultus 52ff.; nicht älteste Bevölkerung des Landes 56f.; Kanaanisierung der Volksreligion Israels 157ff.; Orgien im Kultus 164f.
Kausalität in 1. Mos. 1 223.
Kinderopfer bei den Kanaanitern 55f.; in Israel grundsätzlich abgelehnt 160.
Klagelieder 116.
Königsbücher 98; ihr Geschichtswert 106.
Kritik, ihr Wesen und Recht 65; Literarkritik am Alt. Test. 65—131; Pentateuchkritik 66—91; Verhältnis zum Offenbarungswert des A. T. 235ff.
Kultus der Kanaaniter 52; der israel. Volksreligion 157ff.; Stellung der Propheten 187f.
Kulturverhältnisse in Palästina: im Bundesbuch 38; in vorisraelitischer Zeit (s. Stein, Bronze, Eisen) 49; Festungsbau 48f.; babylonische Einflüsse 36. 44f. 48; ägyptische 44.

Leviten und Priester in D 83; Levi als Stamm Moses 167.
Lied und Heldensang als Grundlage der Geschichtschreibung 92f.; alte Lieder 115 und Liederbücher 97; religiöse Lieder und ihr Alter 117ff.; Klage und Liebeslieder 116 (s. Lyrik).
Luther, den Propheten verwandt 187; seine Erkenntnisstufe gelegentlich noch alttestamentlich 173; sein Urteil über den Psalter 128; über das A. T. 237.
Lyrik s. Lied. Alter der religiösen Lyrik 117ff. Profane Lyrik 115—117.

Märchen 141.
Massseben oder Steinsäulen im Kultus 53; in Geser 46; in Israel 159f.
Megiddo, Ausgrabungen daselbst 48ff.; Kinderopfer 55f.
Merneptah, Pharao 140. 150.
Mesa 62.
Messias s. Zukunftserwartung.
Mondkultus 135.
Monotheismus s. Jahwe.
Moral s. Sittlichkeit.
Mose nicht Verfasser des heutigen Pentateuchs 66—73; wohl aber seiner Grundlagen 35ff. 84ff.; historische Person 151f.; geschichtliche Bedeutung 152f.; religiöse Stellung und Gottesoffenbarung 154ff. 194. 200f.; literarischer Charakter der Überlieferung über ihn 71f.; historischer 145f.; Behandlung im Unterricht 242. Mose Prophet 155. 194. 200f.
Muhammed als Ekstatiker 196.
Mythen, babylonische 23; nach Palästina gewandert 31. 45; mythische Elemente in Israel 30. 90. Vgl. noch Sage.

Napflöcher s. Schalensteine.
Natan, Prophet Davids 168. 191. 209.
Naturgesetz in 1. Mos. 1 223.
Naturreligion in Israel 186; in Babylonien 233f.
Naturwissenschaft und Theologie 221ff.

Offenbarung, an Mose 154ff. 194. 200f. 230ff.; an die Propheten 194. 200; in der Urgeschichte 225f.; Stufen der Off. 173ff. 218f. 236f.; Offenb. und Kritik 235f.; Offenb. als Erziehung 239.
Omri 59.
Orgien 164f.
Ostraka 59ff.

P = Priesterschrift, s. dort.
Palästina, in alter Zeit unter babylon. und ägypt. Herrschaft 31. 42; unter babylon. Kultureinfluß 36. 44f. 48; unter ägyptischem 43. 51; älteste Bevölkerung Arier? 56f.
Papyrus 63.
Pentateuch = mosaisches Fünfbuch 66; P.-Kritik 66ff.; deren sichere Ergebnisse 77ff.; ihre Zukunftsaufgaben 80ff.
Philister 52.
Plagen in Ägypten, wie zu verstehen 146f.
Priester am Tempel zur Zeit Josias 83.
Priesterschrift (P oder PC), ihre Ausscheidung 75; in der Urgeschichte 25ff.; ihr Alter 76. 85f.; Verhältnis zu D 80; keine einheitliche Größe 85f.; alte Bestandteile 86.
Propheten, die großen kanonischen 175—201; ihr Wesen 190f.; ihre Bedeutung 176. 192f.; Wert ihrer Einseitigkeit für die Erhaltung der Nation 102f.; die Logik ihrer Gedanken 177—179. Verhältnis zu Assur und Aram 179—183; Verhältnis zum Patriotismus 183. 192; zur Volksreligion 183ff.; ihr sittlicher Monotheismus 185ff.; Stellung zum Kultus 187f.; zur sozialen Frage 189; ihre Geschichte 190f.; Inspiration 192ff.; Berufung 197; ihre Hoffnung 201ff. Prophetische Literatur 107 bis 115; die Propheten als Redner und Dichter 107 bis 110; als Schriftsteller 110ff.
Protevangelium 210.
Psalmen, ihr Alter 117—120; Überschriften keine Urkunde 120f.; David Psalmen-Sänger? 121ff.; altertümliche Psalmen 124; spätere Lieder 125; Subjekt im Psalter, ob kollektiv? 126f.; ihre religiöse Bedeutung 127—131; biblische und babylonische Bußpsalmen 233ff.

R = Redaktor, s. dort.
Rachepsalmen 128. 241.
Rahmen des Richterbuchs 98.
Ramman, syrischer Wettergott 53.
Ramses II., Pharao, nennt Asser 140; bedrückt Israel 150.
Redaktion der historischen Bücher 97; ihre Methode 98f.; ihr Geist 99f.; die Art der Auswahl der Stoffe 100f.; ihre Bedeutung für die Erhaltung der hl. Schriften 102f. und der Nation 103f.

Wert für Kirche und Schule 104; für die Geschichte 105.
Reuß 76.
Richterzeit als Heldenzeit in Israel 95f.

Sänger als Stand in Israel 94.
Sage, Begriff 216f.; Anteil der biblischen Geschichten an ihr 29f. 217f.; sie gehen darin nicht auf 218. 221; Behandlung ähnlicher Stoffe im Unterricht 242.
Samarien, Funde dort 58ff.
Samuel als Prophet 167. 173. 191. 197. Bücher Samuelis 105f.
Schalensteine als Zeichen vorsemitischer, primitiver Gottesverehrung 58.
Schemasiegel 49.
Schöpfung: in Babylonien und der Bibel 18—20. 23; religiöser Gehalt der bibl. Erzählung 20. 29. 194; Verhältnis zur Naturwissenschaft 221ff.; ob Sage? 216ff.; Erzeugnis eines religiösen und wissenschaftlichen Genies 223f.; ihre Behandlung in der Schule 226ff. Doppelte Schöpfungserzählung in der Bibel 69f.; relativ hohes Alter 86. 211.
Schrift 38. 63.
Schule, ihr Anrecht auf das Alte Testament überhaupt 214; auf gesicherte Ergebnisse 16; deren Behandlung 226ff.; Bedeutung der Redaktoren (Dt) für sie 104. 245; Behandlung der sittlichen Anschauungen des A. T. 237ff.
Segen Jakobs s. Jakob.
Sellin, Professor 47.
Sethi, Pharao nennt Asser 140.
Sicherheit wissenschaftlicher Ergebnisse, hat verschiedene Grade 10—16.
Siloastein 62.
Sintflut s. Flut.
Sittlichkeit und sittliche Anschauung, in der israel. Volksreligion 165. 170f.; bei den höheren Geistern 166f. 177; bei den großen Propheten 178ff. 183; Verhältnis zur christlichen 172f. Wie im Jugendunterricht zu behandeln? 237ff.
Steinzeit in Palästina 39. 49. 52. 56ff. Steinkreise u. dgl. 57; Schalensteine 58.
Sündenfall, Parallelen zu ihm 20. 21; religiöse Bedeutung 29; in welchem Sinn eine historische Begebenheit? 29f. Vorlagen des S. 90f. 211; ob Sage? 216ff.
Syrien, Kriege Israels mit ihm 180.

Taanach, Ausgrabungen dort 47.
Tabor s. Dapur.
Tempel von Jerusalem, seine Satzung schon alt 84; Vereinigung des Kultus an ihm 82ff.
Thutmes III., Pharao, nennt Jakob 140.

Urgeschichten, biblische 17—30; nicht Urkunden im strengen Sinn 28—30. 219ff.; Behandlung im Unterricht 226ff. 241. S. weiter Schöpfung und Sündenfall.
Urkunden, ihre Bedeutung für die wissenschaftliche Sicherheit 12f.; U.-Hypothese im

Pentateuch 75; die Urgeschichten nicht Urkunden im strengen Sinn 28. 219ff.; desgleichen die Erzväter- und Mosegeschichten 142f.
Urväter, biblische, 25—28.

Volksreligion Israels unter kanaanitischem Einfluß 159ff. Gottesanschauung 161f. Orgien im Kultus 164f.; Verhältnis der Propheten zu ihr 186ff. Einschätzung als Naturreligion 186.
Volksschule s. Schule.
Vorkanaanitische Bewohner des Landes 56f.

Wellhausen und seine Schule über Dekalog und Bundesbuch 35. 41; über P und den Pentateuch 76ff. 80; über die Psalmen 117.
Winckler, Hugo 135.

Zehngebot, mosaisches 35. 41. Theorie von den zwei Dekalogen 41.
Zeichensprache der Propheten 109.
Zorea, Altar von 168.
Zukunftserwartung 201ff.; im Ausland 204f.; ihr Alter 205ff.; ihre Entwicklung 207ff.; der leidende Knecht Gottes 212f.

Cancelled from
Gladstone's Library
20 MAY 2024

ST. DEINIOL'S LIBRARY
HAWARDEN

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Große Denker

Eine Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen

Herausgegeben von Privatdozent Dr. E. von Aster

2 Bände zu je ca. 340 Seiten mit 8 Porträts

In Originalleinenband . . . . . Mark 16.—

Band I:

Die Vorsokratiker, Privatdozent Dr. A. Fischer . . . . . .
Sokrates und die Sophistik, Professor Dr. R. Richter. . . . . .
Plato, Professor Dr. P. Natorp . . . .
Aristoteles, Professor Dr. F. Brentano
Die hellenistisch-römische Philosophie, Professor Dr. A. Schmeckel . . . .
Augustinus, Prof. Dr. M. Baumgartner.
Thomas von Aquin, Professor Dr. M. Baumgartner . . . . . .
Giordano Bruno, Professor Dr. R. Hönigswald . . . . . .
Descartes, Privatdozent Dr. W. Frischeisen-Köhler. . . . . .

Band II:

Spinoza, Privatdozent Dr. O. Baensch
Leibniz, Professor Dr. W. Kinkel . . .
Locke / Hume, Privatdozent Dr. A. von Aster . . . . . .
Kant, Professor Dr. P. Menzer . . . .
Fichte, Professor Dr. F. Medikus . . .
Hegel, Dr. H. Falkenheim . . . . . .
Schelling, Privatdozent Dr O. Braun
Herbart, Professor Dr. R. Lehmann . .
Schopenhauer, Professor Dr. R. Lehmann
Nietzsche, Professor Dr. A. Pfänder . .
Philosophie der Gegenwart, Professor Dr. Windelband . . . . . .

Das Ringen nach einer eigenen Weltanschauung hat wieder zu den größten Denkern der Vergangenheit geführt. Man hat erkannt, daß ihre Philosophie bleibende Werte enthalte, die der Menschheit weiterhelfen im Kampf um die Wahrheit. Freilich sind diese Schätze nicht ohne weiteres zu heben. Verschlungen sind die Wege dieser Geisteshelden. Man bedarf einer Führung zu ihnen, einer Einführung in ihre Denkweise und ihr Lehrgebäude. Das ist die Aufgabe, die sich die Verfasser vorliegenden Werkes gestellt haben, indem sie in möglichst schlichter gemeinverständlicher Weise dem Laien die Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Forschung geben. Die markantesten Philosophengestalten vom Altertum bis zur Gegenwart, von dem griechischen Naturphilosophen, von Sokrates und Plato bis zu Kant und Hegel, Schopenhauer und Nietzsche ziehen an uns vorüber. Jeweils erhellen sie die wichtigsten biographischen Tatsachen, damit wir die betreffende Persönlichkeit psychologisch erfassen können in ihren Beziehungen zu dem Leben und der Wissenschaft ihrer Zeit. Aber das Hauptgewicht ist darauf gelegt, die beherrschenden, charakteristischen Grundgedanken scharf herauszuarbeiten, den Fortschritt der philosophischen Gesamtentwicklung, das Allgemeingültige und dauernd Wertvolle. — So wird das Werk für jeden, der sich mit philosophischen Fragen beschäftigt, eine Quelle von Anregungen sein.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Volksleben im Lande der Bibel. Von Prof. Dr. M. Löhr. 8°. 138 Seiten mit zahlreichen Städte- und Landschaftsbildern. In Originalband Mark 1.25

„In diesem Büchlein ist eine Fülle von Stoff zusammengedrängt ... Überall verweist der Verfasser auf die verwandten Züge des altisraelitischen Lebens, die bei dem Konservatismus des Orients sich so oft fast unverwischt erhalten haben ... Die Darstellung ist gewandt, lebendig und farbig."
Vierteljahrsbericht a. d. Gebiete der schönen Literatur. ? 1908

Sabbat und Sonntag. Von Prof. Dr. H. Meinhold, 126 Seiten. Geheftet Mark 1.—. In Originalleinenband Mark 1.25

„Der Laie kann sich zurzeit nirgends schneller und besser über diesen Gegenstand von immer neuer Aktualität unterrichten."
J. Smend. Monatsschr. f. Gottesd. u. kirchl. Kunst. Heft 4. 15. Jahrg.

Einführung in das Alte Testament. Von Prof. Dr. M. Löhr. 8°. 144 Seiten mit zahlreichen Abbild. In Originalband Mark 1.25

Die Poesie des Alten Testaments. Von Prof. Dr. E. König. 164 Seiten. Geheftet Mark 1.—. In Originalleinenband Mark 1.25

„Der Verfasser ist in den Geist des A. T. wie wenige eingedrungen. Rhythmus und Strophenbau schildert er zuerst, charakterisiert sodann die alttestamentliche Poesie nach Inhalt und Geist, gruppiert sie nach den Seelentätigkeiten, denen sie ihre Entstehung verdankt, analysiert die epischen, didaktischen, lyrischen und dramatischen Dichtungen des A. T. und führt in die Volksseele des Judentums ein."
Homiletische Zeitschrift „Dienet einander". 1908.

David und sein Zeitalter. Von Prof. Dr. B. Baentsch. 176 Seiten. Geheftet Mark 1.—. In Originalleinenband Mark 1.25

„Das Buch ist ein wohlgelungener Versuch, die Gestalt des Königs David vor den Augen des modernen Menschen wieder aufleben zu lassen ... Allen Freunden kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Bestrebungen sei es bestens empfohlen. Es eignet sich außer zum Selbststudium auch zum Vorlesen in Haus und Vereinen."
Kirchliches Wochenblatt. Nr. 46. 2. Jahrgang.

Christus. Von Prof. Dr. O. Holtzmann. 152 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„Das ist ein ungeheuer inhaltreiches Buch. Da ist mit Gelehrsamkeit und feiner Beobachtung alles an großen und kleinen, oft übersehenen Zügen zusammengetragen, was einigermaßen als tragfähiger Baustein verwendbar sein könnte. Ein Versuch, aus den Bruchstücken, in die sich tatsächlich die Evangelien auflösen, das Gebäude neu aufzuführen."
Die christliche Welt Nr. 29. 1908.

Paulus. Von Prof. Dr. R. Knopf. 127 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„Im Gegensatz zu Wredes Paulus ein wirkliches Volksbuch; klar und fesselnd geschrieben, wissenschaftlich gut begründet, zu weitester Verbreitung geeignet."
Wi. Zeitschrift für wissensch. Theologie. Nr. 1. 17.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Das Christentum. Von C. Cornill, E. v. Dobschütz, W. Herrmann, W. Staerk, E. Troeltsch. 168 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„. . . Schon die Titel der Vorträge sind geeignet, die Leselust aller zu wecken, welche erfahren möchten, was die moderne Theologie über das Christentum und seine Vorgeschichte zu sagen hat."
Preußische Jahrbücher. Nr. 1. 1909.

Die evangelische Kirche und ihre Reformen. Von Prof. Dr. F. Niebergall. 167 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„Die Meisterschaft des Verfassers, im knappen, blühenden, originellen Stil kurz und deutlich zu sagen, was er denkt, ist bekannt."
H. Die Wartburg. Nr. 10. 8. Jahrgang.

Praktische Fragen des modernen Christentums. Von E. Förster, Pfarrer K. Jatho, Arnold Meyer, F. Niebergall, G. Traub. Herausgegeben von H. Geffcken-Köln. 8°. 2. Auflage. 155 Seiten. Broschiert Mark 2.50. In Originalleinenband Mark 2.80

„Sämtliche Vorträge sind hervorragende Zeugnisse der kritisch klärenden und zugleich positiv bauenden Pionierarbeit moderner Theologen."
Bithorn. „Die christliche Welt". Nr. 25. 1907.

Die Religion im Leben der Gegenwart. Von H. Geffcken, M. Rade, K. Sell, G. Traub. 8°. 143 Seiten. Broschiert Mark 1.80. In Originalband Mark 2.40

„. . . Es ist eine Herzstärkung, zu sehen, wie aus dem geistigen Durcheinander unserer Zeit sich eine kräftige Grundstimmung klare und gesunde Gedanken schafft."
Theol. Rundschau. 13. Jahrgang.

Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Von Prof. Dr. A. W. Hunzinger. 154 Seiten. In Originalleinenband Mark 1.25

„Es ist mit besonderer Freude zu begrüßen, daß der tüchtige Apologet unserer Kirche in dieser Sammlung zu unserem gebildeten Publikum so sprechen kann. Auch in dieser Darstellung erweist er sich als ein Meister in der Beherrschung des Stoffes und in der künstlerischen Darstellung."
Sächsisches Kirchen- und Schulblatt. 1909.

Die religiöse Erziehung des Menschen im Lichte seiner Entwicklung. Von H. Schreiber-Würzburg. Gr. 8°. 255 Seiten. Geheftet Mark 3.—, gebunden Mark 3.40

„Auf der Grundlage, daß die religiöse Unterweisung nicht im Widerspruch stehen darf mit unserer ganzen Gottesvorstellung und den gesicherten Ergebnissen der modernen Wissenschaft, und unter Berücksichtigung der Resultate der Kinderpsychologie auf Grund einer Fülle von Beobachtungen und Erfahrungen an Kindern, gibt der Verfasser klare Richtlinien, nach welchen das Kind behandelt werden soll. Wie die Kunst zur Aufrichtung eines religiösen Gedankenkreises beisteuern muß, darüber hat Schreiber prächtige Ausführungen gemacht, die den Hilfeleser besonders fesseln werden."
Pf. Die Hilfe. Nr. 9. 1909.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Handbuch für den evangelischen

Religionsunterricht

erwachsener Schüler

In Verbindung mit Dir. Dr. G. Rothstein
Prof. Dr. F. Niebergall :: Pastor A. Köster
herausgegeben von Direktor Hans Richert

Gr. 8°. XII u. 352 S. Broschiert M. 7.—. In Originalband M. 8.—

„Über Mangel an Problemen können die protestantischen Religionslehrer wahrlich nicht klagen. Jeder weiß, welche Schwierigkeiten dem Religionsunterricht aus den Fortschritten der wissenschaftlichen Theologie erwachsen sind und noch immer wieder erwachsen; dazu ist in der jüngsten Vergangenheit eine Reihe nicht minder schwerer Probleme aus der psychologischen Vertiefung der Pädagogik hervorgegangen: stärkere Berücksichtigung der seelischen Struktur der Schüler ist eine unabweisbare Forderung geworden. Ist daher die religionspädagogische Debatte in lebhaftem Fluß, so wird doch niemand, der in der Praxis steht, leugnen wollen, daß der Kreis der Religionslehrer, die von diesen Problemen wirklich erfaßt sind und von den ausgefahrenen Gleisen des landesüblichen Religionsunterrichts abzulenken suchen, noch länast nicht groß genug ist. Darum ist ein Buch wie das vorliegende, das das Verständnis der Probleme fördert und gangbare Wege zu ihrer Bewältigung erschließt, dankbar zu begrüßen. Bei der Fülle des Gebotenen ist es ausgeschlossen, hier auf Einzelheiten einzugehen. Mir erscheint das Werk als eine ganz treffliche Leistung, die dem Leser reiche Anregung zu geben vermag." Neue Jahrbücher. 14. Jahrgang, 1911. 7. Heft. Karl Heußi.

„Es ist ausgezeichnet durch gründliche philosophische, psychologische, theologische Sachkenntnis, durch Sachlichkeit und Ruhe der Darstellung, die Polemik meist vermeidet, und wo sie nicht darauf verzichten kann, nie den Boden der sachlichen Kritik verläßt, durch nüchterne Besonnenheit modernen Bestrebungen gegenüber, durch feines Verständnis für die Fragen und Nöte der heranwachsenden männlichen Jugend. Wenn wir den hier geschilderten Religionsunterricht gehabt hätten, sagte mir ein früherer Klassengenosse, zu dem ich von dem Inhalte dieses Buches sprach, wir ständen anders zu Religion, Christentum und Kirche. Eine größere Anerkennung kann dem Buche nicht werden. Uns Religionslehrern aber mag es den Mut stärken und die Arbeitsfreudigkeit erhöhen und einen gesunden Optimismus schenken." Zeitschrift für pädagogische Psychologie. 7/8. Heft. 12. Jahrgang.

„Alles in allem: ein großes, gutes, förderndes Buch." Die Studierstube. IX. 7.

Ausführliche Prospekte unentgeltlich und postfrei!

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Einleitung in das Alte Testament

von

Professor Dr. E. Sellin

XV und 150 Seiten. In Originalband M. 3.20

„Aufs glücklichste ist das langweilige Weiterspinnen der Leitfadenart vermieden, immer weiß der Verfasser den Stoff fesselnd zu behandeln und die Probleme interessant aufzurollen. Mit größter Vorsicht geht er zu Werke, wenn er Ergebnisse zieht."

Die Wartburg. X. 5.

„Im vorliegenden Bande hat Professor Sellin es unternommen, die ganze, gewaltig große Menge von Fragen, die sich auf Entstehung und Geschichte der alttestamentlichen Bücher beziehen, in kurzgedrängter, dabei wissenschaftlich tiefer und — was nicht immer von solchen kurzen Darstellungen gesagt werden kann — leicht verständlicher, klar und fließend geschriebener Sprache zu behandeln. Ganz sicher eine schwierige Aufgabe für den Gelehrten, die an die Selbstverleugnung des Verfassers große Anforderungen stellte. Um so mehr verdient hervorgehoben zu werden, wie glänzend und mustergültig Professor Sellin seine Aufgabe gelöst hat . . . Nicht bloß für Fachleute, sondern gerade auch für den gebildeten Laien, der sich eine genauere Kenntnis von der Wissenschaft über Entstehung und Geschichte des Alten Testaments verschaffen will, bietet das außerordentlich fesselnd geschriebene Buch eine wertvolle Handreichung, für die wir dem Verfasser von Herzen Dank wissen und die wir nur in recht vielen Händen sehen möchten."

Dresdner Anzeiger. 6. August 1911.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Die Weisheit Israels

in Spruch, Sage und Dichtung

von

Professor Dr. J. Meinhold in Bonn

Gr. 8°. VIII u. 343 S. Geh. Mark 4.40

In Originalleinenband Mark 4.80

„Sein neues Buch will aber nicht nur ein Bild der ethischen und religiösen Anschauungen jener Zeit entrollen, es will nicht nur beschreiben und schildern, sondern zugleich nach dem Woher und Wohin, nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit fragen. Mit Recht darf der Verfasser geltend machen, daß er hiermit nicht nur der großen Zahl der religiös, insonderheit religionsgeschichtlich Interessierten, für die er in erster Reihe schreibt, sondern auch den Fachgenossen etwas Eigenartiges und Neues bringt, da das Thema nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit auch in der fachgenössischen Literatur in gleicher Art noch nicht behandelt worden ist."

Kölnische Zeitung. 5. Juli 1908.

„Diese schönsten Perlen biblischer Lehre werden von allen Seiten beleuchtet. Die Weltanschauung, die sich in ihnen birgt, ihre Entstehung und Entwicklung, ihre Ausgestaltung im Munde der Propheten bis herab zu den Schriftgelehrten .... Das auch typographisch schöne Buch wird das sich gesteckte Ziel der volkstümlichen Belehrung und die Erweckung neuer Liebe zur alten Bibel gewiß erfüllen."

S. Krauß. Literar. Centralblatt für Deutschland. 29. Mai 1909.

„Ein glücklicher Gedanke, die Weisheit Israels als Ganzes und in ihrer geschichtlichen Entwicklung zur Darstellung zu bringen .... Mit feinem Sinn weiß der Verfasser überall da, wo das Christentum mit dieser Weisheit sich eng berührt, die grundsätzlich andersartige Orientierung des Christentums und somit seine innere Überlegenheit herauszuheben ... Das Buch ist nicht nur für Theologen, sondern auch für religiös interessierte Gebildete geschrieben und für beide der Beachtung ernstlich wert. Ein flüssiger Stil macht die Lektüre zum Genuß."

P. G. Müller. Neues sächsisches Kirchenblatt. Nr. 2. 16. Jahrgang.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Katholizismus und Protestantismus

in Geschichte, Religion, Politik und Kultur

Von Professor Dr. Karl Sell in Bonn

Gr. 8°. 335 Seiten. Broschiert Mark 4.40
In Originalleinenband . . . . . Mark 4.80

„Ein eigenartiges und wertvolles Buch verdanken wir dem Bonner Kirchenhistoriker Karl Sell. Nicht nur polemisch oder apologetisch, sondern rein geschichtlich will er das Wesen des Katholizismus und Protestantismus schildern... Ich sehe die Hauptvorzüge des Buches in der überaus feinen psychologischen Analyse des Wesens des Katholizismus und des Protestantismus und in der geschickten Art, mit der die Geschichte vor allem des modernen Protestantismus und Katholizismus von dem Verfasser herbeigezogen wird. Es war dies nur einem Kirchenhistoriker möglich, der gerade die Entwicklung des Katholizismus und Protestantismus im 19. Jahrhundert aufs gründlichste durchforscht hat und so imstande ist, ein lebendiges Bild beider Konfessionen zu zeichnen."
Prof. G. Grützmacher-Heidelberg. Historische Vierteljahrsschrift. 4. XI.

Ungemein interessant, voll origineller Gedanken, zu den tiefsten Wurzeln durchdringend und gerade im gegenwärtigen Augenblick besonders verdienstvoll ist Sells objektiv-historische Darstellung des Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik, Kultur. So verständnisvoll und doch ohne falsche Idealisierung habe ich das Wertvolle und Anziehende am Katholizismus noch nirgends erfaßt gefunden. A. Zillessen. Evangelische Freiheit. September 1908.

„Das Buch ist ein wertvoller Beitrag zur Konfessionskunde."
F. Kattenbusch, Halle a. S. Theologische Literaturzeitung. Nr. 21. 1908.

Es ist ein geistvolles, hochherziges, für unsere Zeit geschriebenes, edlen evangelischen Geist und seltene Toleranz atmendes Werk, das auch bei seinem hochgespannten Idealismus doch unsere volle Würdigung und Erwägung verdient. L. Beilage der Münchner Neusten Nachrichten. Nr. 20. 1908.

Es ist ein Meisterwerk großzügiger und objektiver Darstellung. Denn nicht „welche Konfession die bessere sei" fragt der Verfasser, nicht apologetisch, nicht polemisch will er den Gegenstand behandeln, sondern nur geschichtlich, nicht den absoluten Wahrheitsgehalt jeder Konfession feststellen, sondern den relativen Wahrheitsgehalt ermitteln, der jeder von ihnen innewohnt.
Literarische Rundschau für das evangelische Deutschland. Nr. 6. 17. Jahrgang.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Unsere religiösen Erzieher

Eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern

2 Bände zu je 280 Seiten

Herausgegeben von Professor Lic. B. Beß

Mit Buchschmuck v. Prof. B. Héroux. In Originalleinenband je M. 4.40

Band I:

Moses . . . Professor D. J. Meinhold
Jesus. . . . . Professor D. A. Meyer
Paulus . . . . Professor Dr C. Clemen
Origenes . . . Professor D. Preuschen
Augustinus . . . Professor D. Dorner
B. v. Clairvaux: K. R. Prof. Deutsch
Franz von Assisi . . . Prof. Dr. Wenck
Seuse (Suso) . . . Lic. Dr. O. Clemen
Wiclif u. Huß. . . D. R. Buddensieg

Band II:

Luther . . Geh. Rat Professor D. Kolde
Zwingli . . . . . Dekan D. Baur
Calvin . . . . . Professor Lic. Beß
Spener. . . . . Pfarrer D. Grünberg
Goethe u. Schiller G. R. Prof. D. Sell
Schleiermacher . . G. R. Prof. D. Kirn
Bismarck .G. R. Prof. D. Baumgarten
Die Religion der Erzieher . . . . Von Geheimer Rat Prof. D. Herrmann

„Dieses Buch aber wird jedem interessant sein, es läßt nicht los, deswegen will es „lose sich aneinanderreihende Biographien der hervorragendsten Typen christlicher Frömmigkeit" darbieten . . . Diese Aufgabe haben alle Verfasser glänzend gelöst. Manche der beschriebenen religiösen Persönlichkeiten dürfte noch nie so plastisch herausgebracht worden sein wie in diesen knappen Darstellungen . . . Dem Herausgeber und seinen Mitarbeitern aber danken wir, daß sie die Hand an den Pflug gelegt haben. Möchten die Blicke Vieler auf das Buch gelenkt werden! Daß sie dankbare Leser werden, ist gewiß."

H. Matthes. Monatsschrift für Pastoraltheologie. IV. 1908.

„Ein solches Werk konnte natürlich nur durch das Zusammenwirken einer ganzen Anzahl von Gelehrten gelingen, von denen jeder einzelne imstande war, die von ihm übernommene Biographie selbständig aus den ursprünglichen Quellen herauszuarbeiten; . . . Sie haben uns mit einem Werk beschenkt, daß seine Stelle in der religionsgeschichtlichen Literatur lange behaupten wird."

Friedr. v. Oertzen. Die christl. Welt. Nr. 20. 1908.

„Wir meinen, daß das Buch seinem Zwecke in hohem Maße dienen wird. Es sind lebensvolle, feine, in den Rahmen ihrer Zeit hineingezeichnete Bilder. Wir werden zu den Großen geführt, die in der Berührung mit Gott, auf dem Lebensboden der Religion ihre Größe erlangten. In dem Leben aller wird uns die Macht der Religion aufgezeigt, die jeden emporziehende Kraft, die in ihnen wirksam war. In dem Bilderreichtum der uns hier geschilderten Persönlichkeiten tritt immer wieder klar der eine gemeinsame Zug hervor, das Ringen nach Frieden mit Gott, die Religion, wie sie ein jeder in sich selber erlebte. Und so lernen wir in religiösen Persönlichkeiten in der „Religion der Erzieher", wie sie Professor D. Herrmann in seinem Schlußwort nennt, die Religion selber kennen. Und das Leben und Wirken wahrhaft Frommer, meist von „Menschen, die in dem Halten an dem Unsichtbaren ihr Schicksal bezwangen", muß als Erziehung zu Gott hin auf uns wirken. Es erweist sich jeder in seiner Art als ein religiöser Erzieher. Sie führen uns alle an die eine Quelle der Kraft, zur Quelle wahren Lebens, zur Religion. Und dazu werden unsere religiösen Erzieher vielen helfen. Es ist ein Buch, das niemand ohne tiefe Anregung und inneren Gewinn lesen wird."

Gocht. (Die Wartburg, Nr. 50, 1907.)